

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Ústav filosofie a religionistiky

Bakalářská práce

Jiří Melzmuf

Johannes Climacus:

Pravda mezi šílenstvím a rozumem

Johannes Climacus:

Truth between lunacy and sanity

Praha 2019

Vedoucí práce: Tereza Matějčková, Ph.D.

Poděkování:

Na tomto místě bych rád poděkoval Tereze Matějčkové, Ph.D. za ochtou s jakou přistupovala ke konzultacím a četbě vznikajícího textu, jakož i za podnětné připomínky. Dále chci poděkovat všem svým přátelům, kteří neváhali vyslechnout mé úvahy a jejich zájem byl motivací k dokončení této práce, jmenovitě pak Barboře Adamcové, Barboře Smolíkové, Jakubu Sovovi a Vojtěchu Svěrákovi.

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 9. srpna 2019

Jiří Melzmuf

Klíčová slova

Kierkegaard; Climacus; pravda; subjektivita; objektivita; existence; systém; víra; pochybnost; šílenství; rozum

Keywords

Kierkegaard; Climacus; truth; subjectivity; objectivity; existence; system; belief; doubt; lunacy; reason

Abstrakt

Hlavním cílem této práce je analýza pojmu subjektivní a objektivní pravdy v dílech Sorena Kierkegaarda vydaných pod pseudonymem Johannes Climacus. Autor v analýze ukazuje, že náležité porozumění pojmu pravdy je podmíněno vysvětlením struktury existence jakožto kontrastní syntézy. Dále se autor ve své analýze zaměřuje na způsob, jakým toto pojetí existence eliminuje možnost systému bytí. Vzhledem k tomu, že Kierkegaard dochází k závěru, že objektivní zkoumání není schopno vyřešit základní lidské problémy, zaměřuje se na subjektivní přístup. Subjektivita náleží k lidské existenci a ve formě víry je schopna překonat pochybnost vycházející z nekonečné objektivní reflexe. Na závěr autor zkoumá Kierkegaardův důraz na význam subjektivní pravdy a srovnává jej s absencí subjektivity jakožto nelidskostí a šílenstvím.

Abstract

The main aim of this thesis is an analysis of the concept of subjective and objective truth in the works of Søren Kierkegaard published under the pseudonym Johannes Climacus. In the course of the analysis, the author shows that an appropriate understanding of the concept of truth is conditioned on the explanation of the structure of existence as a contrasting synthesis. Further, the author focuses in his analysis on the manner in which this concept of existence eliminates the possibility of the system of being. As to this, Kierkegaard finds an objective inquiry incapable of providing resolutions of essential human problems; thus he turns his focus toward a subjective approach. Subjectivity pertains to human existence and in the form of belief is capable of overcoming doubt rooted in infinite objective reflection. In conclusion, the author investigates Kierkegaard's emphasis on the importance of subjective truth which he contrasts with the absence of subjectivity, relating this absence to inhumanity and lunacy.

*„Daß ich verbannt sei
von aller Wahrheit!
Nur Narr! Nur Dichter!...“*

Friedrich Nietzsche

Obsah

Zkratky	9
Úvod	10
Cíl práce a její struktura.....	10
Climacus a Kierkegaard.....	12
Existence	15
Možnost obecného popisu existence	16
Existence jako kontrastní syntéza.....	19
Reflexivní kategorie a pohyb jako charakteristika existence	22
Poznámky k pojmu existence	25
Pravda.....	27
Položení otázky po pravdě.....	27
Objektivní pravda	28
Empirické bytí.....	30
Abstraktně pojaté bytí	31
Dva módy objektivní.....	34
Nemožnost systému bytí	36
Subjektivní pravda	37
Šílenství.....	39
Víra a pochybnost.....	42
Pochybnost.....	42
Bezprostřední smyslové poznání	45
Víra	48
Víra v obecném smyslu.....	48
Křesťanská víra	51
Závěr.....	53
Použitá literatura.....	55

Primární literatura	55
Sekundární literatura.....	56
Příloha	58
Climacův slovníček	58

Zkratky

V následujícím textu odkazujeme k primárním pramenům pomocí následujících zkratk, jak je běžné v současné praxi badatelů, věnujících se Kierkegaardovu dílu, na anglické překlady manželů Hongových vydaných v Princeton University Press. Protože u většiny citovaných děl neexistují české překlady a překlad z jiného jazyka, než z originálu považujeme za potenciálně problematický, citujeme veškeré pasáže v anglickém jazyce.

- CUP I** Kierkegaard, Søren. *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*. Přel. Howard V. Hong a Edna H. Hong. Sv. I. Princeton: Princeton University Press, 1992.
- CUP II** Kierkegaard, Søren. *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*. Přel. Howard V. Hong a Edna H. Hong. Sv. II. Princeton: Princeton University Press, 1992.
- EO I** Kierkegaard, Søren. *Either/or*. Přel. Howard V. Hong a Edna H. Hong. Sv. I. Princeton: Princeton University Press, 1987.
- JC** Kierkegaard, Søren. „Johannes Climacus, or De omnibus dubitandum est.“ In *Philosophical Fragments: Johannes Climacus*. Přel. Howard V. Hong a Edna H. Hong, 113-172. Princeton: Princeton University Press, 1987.
- PF** Kierkegaard, Søren. „Philosophical Fragments.“ In *Philosophical Fragments: Johannes Climacus*. Přel. Howard V. Hong a Edna H. Hong, 1-111. Princeton: Princeton University Press, 1987.
- SUD** Kierkegaard, Søren. *The Sickness unto Death*. Přel. Howard V. Hong a Edna H. Hong. Princeton: Princeton University Press, 1983.

Úvod

Pravda o sobě je stejně jako ostatní vysoce abstraktní pojmy jedním z nejprázdnějších, a tím pádem i nejdůvěrnějších. Právě prázdnota činí z pravdy tvárnou hmotu, kterou si každý může přiostrit a užít ji k boji. Pravda ve svém sváru s nepravdou představuje nekonečný pohyb a modeluje rozpor u všech dalších dichotomií. Tvar pravdy pak rozlišuje bojové šiky lépe než nejkřiklavější uniforma. Pravda je štítem i mečem, tříští se sama sebou, zástupy zmírají i vítězí stejnou její silou. Znepokojující skutečnost mnoha konfliktních pravd spolu s intuicí, že pravda může být pouze jedna, vede ke snaze reflektovat a teoreticky pojednat o její podstatě. Snad lze postoupit dál esejí o pravdě, jenže ihned se pro ni její vlastní předmět stává rozhodujícím kritériem, které muselo být položeno předem, čímž se každá taková esej stává zbytečnou. Posun je jen pohybem po kruhu. Můžeme do něj vstoupit, stejně jako na palubu vyhlídkové lodě, pokochat se západem slunce na vlnách a večer opět odcházet od stejného nástupního mola, kde jsme si ráno dělali vyhlídky na příjemnou plavbu. Ptáme-li se po podstatě pravdy, je jí dítě, kterého se nelze dotknout, nelze se ho ani zbavit v košíku po vodě. Kdykoliv jej dostihneme, vysmeká se z kabátu, který si můžeme prohlédnout, opsat jeho střih, pokusit se ušít podobný, jenže to už je tu pravda s novým kabátem a mi odhazujeme starý pro nový. Jen básník si nehledí kabátu, v zrcadle světa, ve světle nicoty stojí vypuzen z pravdy, ale po jejím boku, neboť oba jsou ničím.

Cíl práce a její struktura

Je mnoho způsobů, jak lze uchopit problematiku pravdy. Způsob práce s tímto obecným pojem se bude zásadně lišit v různých oblastech, ve kterých se tento pojem objevuje. V případě logiky hovoříme o pravdivostních funkcích, v exaktních vědách předpokládáme dokázaná tvrzení jako a priori pravdivá a v politickém diskurzu se pravda stává mocenským nástrojem. Právě proto, že se pravda vypovídá mnohoznačně, jsou koncepce snažící se o uchopení pravdy v obecnosti neúspěšné. Oblíbená korespondenční teorie byla vystavena řadě silných námitek, které nedokázala ustát, ale snahy o její překonání nedosáhly očekávané přesvědčivosti.

Søren Kierkegaard si je vědom obtíží, které přináší diskurz o pravdě, a právě proto o ní nechává hovořit svůj pseudonym, básníka a humoristu Johannes Climaca. Johannes nehledá univerzální a zavazující teorii pravdy, naopak se

takovému přístupu vysmívá. Charakteristická pro jeho přístup je konceptuální analýza¹, která klade důraz na způsob užití pojmů a upozorňuje na fakt, že si mluvčí často neuvědomují plný význam slov, která užívají. Vše se odehrává na pozadí existenciální filosofie, která poskytuje Climacovým úvahám východisko. Právě proto je středem jeho pozornosti jedinec. Po pravdě se táže u jednotlivého člověka, sám u sebe, neboť žádná jiná entita, než existující individuální lidská bytost si takovou otázku položit nemůže. Táže se po tom, jak se může vztahovat k pravdě, v jakých módech pro něj pravda vystupuje a co je pravdou křesťanství. Aby mohla být taková otázka zodpovězena, musí Climacus nejdříve objasnit strukturu existence, a proto i tato práce musí vysvětlit pojem existence, tak jak se objevuje v Climacově díle.

Climacův text si sám říká o specifický způsob interpretace. Vodítkem je zejména autorův komentář k tezí G. E. Lessinga. Sám totiž připisuje Lessingovu textu charakteristiky vlastního autorského stylu „nepřímého sdělení“, (CUP I 69) a domnívá se, že podobně jako on, chtěl Lessing nechat čtenáři maximální svobodu pro vztah k textu (CUP I 72), tj. nechat čtenáře s textem „o samotě“ bez výkladové autority autora. Climacus i Kierkegaard by tak pravděpodobně souhlasili s Gadamerovou hermeneutikou „splývání horizontů“ textu a čtenáře. Takový přístup volím i já jakožto autor interpretace Kierkegaardova díla. Pokud nějakým způsobem otázky, které textu pokládám, nejsou součástí množiny otázek většiny ostatních interpretací Kierkegaardova díla, pak to považuji za přednost, nikoliv za nedostatek. Mou ambicí je položit textu otázky, které v prostředí česky psané literatury o Kierkegaardovi chybí. Budu považovat za úspěch, pokud práce přinese nový pohled, alespoň na část Kierkegaardova díla, jmenovitě spisy spojené s osobou Johannese Climaca a zároveň bude pomůckou pro zájemce o četbu těchto spisů. Z této skupiny byl do češtiny přeložen pouze spis *Filosofické drobký aneb Drobátko filosofie*² ovšem tento překlad je místy zavádějící, a proto jsem se rozhodl jako přílohu připojit „slovníček“ klíčových pojmů, v němž navrhuji³ způsob překladu klíčových slov do českého jazyka, který by zachoval co možná největší

¹ Tento rys vykazují i jiná Kierkegaardova díla, za všechna jmenujme *Pojem úzkosti*.

² Kierkegaard, Søren. *Filosofické drobký, aneb, Drobátko filosofie*. Přel. Marie Milkulová Thulstrupová. Olomouc: Votobia, 1997.

³ Autor dánštinu neovládá a opírá se zejména o přehledové příručky gramatiky a slovník. Motivací bylo sledovat užití klíčových pojmů, neboť překlad manželů Hongových není zcela konsistentní v překladu některých termínů, zejména nedodrжуje rozdíl mezi „*Tilværelse*“ a „*Existentis*“, kdy na mnoha místech bytí, tj. „*Tilværelse*“ překládá slovem „existence“, které ale předtím vyhradil existenci (*Existentis*).

věrnost celku Climacova myšlenkového konceptu. Vedle toho doplňuji anglický a německý překlad a doufám, že tento nástroj bude užitečný i zájemcům o četbu jiných Kierkegaardových děl.

Nejprve stručně pojednáme o povaze existence, tak jak jí rozumí Climacus, neboť odtud vychází jeho tážení po pravdě. Zatímco se mnoho interpretů zaměřuje zejména na popis jednotlivých „stádií existence“ a zdůrazňují jejich odlišnost, naším cílem je ukázat, že Kierkegaard hovoří o jistém společném základu všech tří stádií, kterým je obecná struktura existence, jež pak může být z hlediska jednotlivých stádií nazírána různě. Předjímáme-li následující výklad, je legitimní hovořit o „metafyzickém“ pozadí Kierkegaardovy filosofie. Sám sice odmítá metafyziku jako vědu a tvrdí, že člověk nikdy nemůže vytvořit „systém bytí“, ale nemůže se vyhnout přijetí určitých premis z oboru metafyziky, navíc sám často používá metafyzické termíny, a to nikoliv nahodile. Ve druhé části pak na pozadí existence projdeme analýzu subjektivní a objektivní pravdy, ukážeme, jakým druhem šílenství je absence jedné či druhé a ve třetí části pojednáme o vztahu pravdy k víře a pochybnosti. Ukáže se, že víra a pochybnost jsou dvě protikladné vášně vůle. Vášně je základem subjektivní pravdy. Subjektivní pravda je fundována nikoliv v rozumu, jehož doménou je pravda objektivní, ale ve vůli, a proto nelze Kierkegaarda přímočaře interpretovat jako zastánce krajního subjektivismu, tj. solipsismu. Jak ukážeme v závěru, jeho analýza, minimálně pokud je čtena deskriptivně a nikoliv preskriptivně, podává znepokojující svědectví o jistých omezeních lidského rozumu a „klamu objektivní“, kdy se subjektivní rozhodnutí jeví jako výsledek objektivní rozumové úvahy.

Climacus a Kierkegaard

O roli jednotlivých pseudonymních autorů v rámci Kierkegaardova díla se vede spor, který nikdy nebude rozhodnut s konečnou platností. Jádrem debaty je otázka, zda díla publikovaná pod pseudonymy tvoří jednotný celek a jakým způsobem do tohoto celku zapadají díla, která Kierkegaard publikoval pod svým vlastním jménem. Mezi zastánci myšlenkové celistvosti kierkegaardovského korpusu jmenujme například Rainera Thurnhera, který tvrdí, že: „Žádný spis není izolován; každý, jakkoliv v různé míře, je integrální součástí komponovaného celku

a jen z něho je možné odhalit jeho plný smysl.“⁴ Přístup C. S. Evanse je opatrnější. Ve své knize *Kierkegaard's Fragments and Postscript: The Religious Philosophy of Johannes Climacus* připouští, že je možné číst kierkegaardovský korpus jako celek, ovšem nepovažuje takový přístup za nutný, naopak se domnívá, že izolovanou analýzou jednotlivých děl, lze dospět k hlubšímu porozumění jednotlivým problémům, které Kierkegaard prostřednictvím svým pseudonymů řeší.⁵ Merold Westphal se domnívá, že hlavním motivem, proč Kierkegaard volí pseudonymy, je ten, že chce čtenáře ponechat samotného s textem tak, aby autor díla nepředstavoval autoritu.⁶

Tato práce se opírá o tři spisy, které jsou spojeny s osobou Kierkegaardova pseudonymního autora Johannese Climaca. Omezení rozsahu na jediného pseudonymního autora je motivováno přístupem, který připisuje pseudonymním autorům různá hlediska či též různá stadia existence. Rozsah této práce pak neumožňuje komparovat jednotlivé pseudonymy. Nejucelenější pojednání o pravdě lze v Kierkegaardově díle nalézt u pseudonymu Johannes Climacus, v díle s antihegeliánským názvem *Konečný nevědecký dodatek k Filosofickým drobkům* (dále jen *Dodatek*), které vychází v roce 1846.⁷ Kierkegaard na závěr spisu připojil text s názvem: „První a poslední vysvětlení“, v němž se přiznává, že je autorem všech, do té doby pseudonymně publikovaných spisů. Vysvětluje zde svou metodu nepřímého sdělení a žádá čtenáře, aby nepřipisoval myšlenky jednotlivých pseudonymních autorů jeho osobě, neboť každý z pseudonymních autorů má své osobní hledisko, ze kterého se věnuje daným problémům, a toto hledisko se mnohdy nepřekrývá s hlediskem Kierkegarda samého, přestože jak on, tak jeho autoři volí stejné jazykové prostředky a často se věnují stejné problematice. To dobře dokládají místa, kde pseudonymní autoři (např. Johannes Climacus) komentují spisy jiných pseudonymních autorů, dokonce i spisy, které Kierkegaard publikoval pod vlastním jménem.⁸ O tomto spise víme, že jej četl i Ludwig Wittgenstein jak dokládá Norman Malcolm: „Kierkegarda si takisto velmi cenil. Hovoril o ňom s akousi bážňou v hlase jako o „skutočne nábožnom“ človeku. Prečítal si *Závěrečný*

⁴ Thurnher, Rainer, Wolfgang Röd a Heinrich Schmidinger. *Filosofie 19. a 20. století III.* Přel. Miroslav Petříček. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 25.

⁵ Evans, C. Stephen. *Kierkegaard's Fragments and Postscript: The Religious Philosophy of Johannes Climacus.* Atlantic Highlands: Humanities Press International, Inc., 1983, s. 4.

⁶ Westphal, Merold. *Becoming a Self : A Reading of Kierkegaard's Concluding Unscientific Postscript.* West Lafayette: Purdue University Press, 1996, s. 12.

⁷ Tamt., s. 5.

⁸ Viz např. "A Glance at Contemporary Effort in Danish Literature" (CUP I 251–300.)

nevedecký dodatok, ale zistil, že je preňho „príliš hlboký.“⁹ Což potvrzuje i Wittgensteinův dopis Malcolmovi: „Kierkegaard je pre mňa príliš hlboký. Privádza ma do zmätku bez kladného účinku, ktorý máva na hlbšie duše.“¹⁰ Zda se tehdy Wittgenstein vyjadřoval o Kierkegaardovi se skrytou ironií, či si jeho díla opravdu vážil, rozhodnout nelze, nicméně oba myslitelé často dochází ke shodným závěrům, a to nejen v otázkách týkajících se etiky.

Filosofické drobký publikoval Kierkegaard pod stejným pseudonymem o dva roky dříve (1844). Hlavním námětem je vztah filosofie a křesťanství, přičemž tato otázka je zde řešena objektivně, jak autor objasňuje v *Dodatku*, v němž je větší pozornost věnována „subjektivní“ apropriaci křesťanství. Vedle toho spis obsahuje důležité autorovy postřehy týkající se bytí a temporality, zejména postřeh ohledně vznikání, totiž že cokoli, co vzniká, stává se svým vznikem dějinným (PF 72–88). Tyto poznámky pomáhají osvětlit „metafyzické“ pozadí Climacových úvah o pravdě, a jsou tak cenné pro plán této studie.

Třetím primárním pramenem je text *Johannes Climacus neboli De omnibus dubitandum est* (dále jen *De omnibus*), který popisuje intelektuální vývoj *Climaca* zejména jeho vztah k filosofii a pochybování. Tento text vznikl pravděpodobně mezi listopadem 1842 a dubnem 1843, tedy bezprostředně poté, co Kierkegaard dokončil práci na spisu *Bud’/Anebo*.¹¹ Zamýšlený spis nebyl nikdy vydán ani dokončen. Přestože spis není napsán Climacem, ale pojednává o Climacovi, rozhodl jsem se jej zařadit vedle Climacových děl jako primární zdroj, neboť obsahuje cenné informace ohledně Climacova myšlení a jeho autor je nejrelevantnějším Climacovým „životopiscem“.

⁹ Malcolm, Norman. *Ludwig Wittgenstein v spomienkach*. Překlad: Dezider Kamhal. Bratislava: Archa, 1993, s. 79.

¹⁰ Tamt., s. 82 n.

¹¹ Hong, Howard V. a Edna H. Hong. „Historical introduction.“ In *Philosophical Fragments; Johannes Climacus*. Princeton: Princeton University Press, 1987: ix–xxii, zde: s. x.

Existence

Climacův rozbor pravdy využívá pojmů analýzy existence, která je podkladem všech klíčových otázek řešených v jeho spisech. Na rozdíl od mnoha interpretů Kierkegaardova díla, kteří začínají interpretací tří stádií existence, zaměřím se ve vlastní analýze na strukturní momenty, které jsou všem stádiím společné. Koncept tří stádií existence, jmenovitě: estetické, etické a religiózní, se objevuje napříč Kierkegaardovými pseudonymními díly, ale drobné nuance v jejich charakteristikách, které vycházejí ze specifických prizmat jednotlivých autorů, jsou velice důležité a interpretace, která je nereflktuje se stává reduktivní. Zatímco Johannes de Silentio v *Bázi a chvění* hloubí mezi etickým a religiózním stádiem propast¹², která se manifestuje pro postavu biblického Abraháma v nutnosti volby mezi Božím příkazem a etickou normou odporující v dané situaci Božímu příkazu, u Johannese Climaca je otázka stádií daleko komplikovanější, neboť religiózní stadium člení na religiozitu A a B, přičemž religiozita A je velice blízko ke stádiu etickému, zatímco specificky křesťanská religiozita B je mnohem vzdálenější od religiozity A, než je religiozita A vzdálena od stádia etického. Hlavní odlišnost etična od Religiozity A spočívá v otázce lidské soběstačnosti před Bohem: etik vidí sebe sama jako schopného naplnit morální normy svépomocí, zatímco člověk v Religiózním stádiu A, vidí sám sebe jako neschopného plně dostat etickému požadavku bez boží pomoci. Mezi etično a religiozitu pak Climacus včleňuje ještě „přechodné stadium“, kterým je humor. Podobně se pak mezi existencí estetickou a etickou nachází ironie¹³ jako mezistupeň. Jednotlivé sféry navíc charakterizuje různým způsobem a pomocí různých pojmů. Z jeho strany nejde o nekonzistentnost, neboť sféry popisují celé způsoby života, a lze je tak uchopovat z různých hledisek, kterým odpovídá i různá terminologie.¹⁴ Stádia existence je třeba chápat jako konceptuální nástroj nikoliv jako systém.¹⁵ To vychází z kontextu Climacova přístupu, kdy o sobě hovoří jako o „imaginatively constructing psychologists“ (CUP I 483), snaží se totiž jen navrhnout možný popis skutečnosti, nikoliv autoritativně trvat na bezmezné platnosti svých závěrů.

¹² Olšovský, Jiří. *Kierkegaard – niternost a existence: úvod do Kierkegaardova myšlení*. Praha: Akropolis, 2005, s. 40–41.

¹³ Ironické stadium je mnohem komplexnější, než aby se navenek projevovalo jen ironií jako jazykovým prostředkem. Kdo si v takovém užití ironie libuje, ještě není ironikem.

¹⁴ Evans, *Kierkegaard's Fragments*, s. 33.

¹⁵ Tamt., s. 12.

Možnost obecného popisu existence

Snaha o popis struktury a základních pojmů existence předpokládá rekonstrukci metafyzického pozadí Climacovy existenciální filosofie. Předně je třeba takový přístup legitimizovat, neboť sám Climacus opakovaně kritizuje spekulativní filosofii a odmítá, že by byl člověk schopný vytvořit „systematiku bytí“ (*Tilværelsens System*, CUP I 118-125). Přijatelnou obhajobu možnosti analýzy metafyzického pozadí textů podává C. S. Evans: Climacovo dílo obsahuje metafyzické pojmy, které se snaží autor vysvětlit, protože jsou nutné pro jeho analýzu existence. Climacův text poskytuje obrys ontologie, která ale není rozpracována systematicky, samovolně vyvstávající problémy často ignoruje a nechává nezodpovězené. Sám Climacus pak o sobě hovoří jako o humoristovi, který má blízko ke spekulativní filosofii a neodvrhne zcela abstraktní myšlení (CUP I 55 n.), jen trvá na tom, že je mu třeba vykázat náležitou roli v životě existujícího jedince.¹⁶ Rovněž se staví do pozice, z níž své metafyzické závěry podává jako hypotézu, ale nechává na čtenáři, aby si sám našel důvody, proč je přijmout či odmítnout. Problém spekulativní filosofie podle Climaca spočívá v její neschopnosti náležitě pochopit křesťanství. To je založeno v mnohem hlubším nepochopení, totiž v neadekvátním uchopení existence.¹⁷ Naše zkoumání existence je komplikováno tím, že Climacus kombinuje jak objektivní, tak subjektivní analýzu,¹⁸ kterou preferuje. Navíc nesmíme opomenout skutečnost, že každý pseudonymní autor, pokud pojednává o existenci, pojednává tak ze svého hlediska, které zásadním způsobem modifikuje pojmy a přístup který používá. Například Climacus prizmatem humoristy, tj. stádía mezi etičnem a religiozitou, analyzuje hlavně etično, religiozitu A a B. Anti-Climacus pak hledí na ostatní stádía z pozice religiózního člověka. (JP VI 6433; Pap. X¹ A 517) Bezesporu i on vidí základ existence jako podvojnou strukturu kontrastní syntézy. „A human being is synthesis of the infinite and the finite, of the temporal and the eternal, of freedom and necessity, in short a synthesis.“ (SUD 13, XI 127)

Příkladem pseudonymního autora z estetické sféry je Johannes svůdce z *Bud’Anebo*. Podle něj představuje předmět zájmu estetika to, co je krásné a

¹⁶ Tamt., s. 64–66.

¹⁷ Tamt., s. 55.

¹⁸ Pojem „subjektivní“ má technický význam, který bude explikován v dalším výkladu, prozatím je však nutné upozornit, že se nejedná o proklamaci solipsismu.

jedním z nejkrásnějších objektů jsou pro něj ženy. Kdo nemá zájem studovat ženy, není estetikem. (EO I 428) O ženě hovoří jako o bytím-pro-druhé. Bytí-pro-druhé je obecně určením bytí přírodních jsoucen. Celá příroda je bytím-pro-druhé a tím druhým je duch (*Aand*). (EO I 430) „Woman’s being (*Væren*) (the word „existence“ (*Existens*) already says too much, for she does not subsist out of herself) is correctly designated as gracefulness, an expression that is reminiscent of vegetative life...“ (EO I 431) Přesto, že Johannes svůdce explicitně a jasně nerozlišuje mezi bytím (*Væren*) a myšlením, tato pasáž poukazuje k implicitní přítomnosti takového dělení. Mimo znepokojující tvrzení, že bytí ženy je stejné jako bytí přírodnin, např. rostlin (EO I 431), říká svůdce, že žena nemá přístup do inteligibilní sféry. Je třeba mít na paměti, že se zde Kierkegaard jako autor stylizuje do role estéta a že takto radikální tvrzení pronáší z této pozice. O ženě v pravém slova smyslu nemůže Johannes svůdce říct, že existuje (*existere*), neboť existence předpokládá určitý typ vztahu mezi myšlením a bytím (*Væren*). Žena není duchem (*Aand*), ale pouze bytím pro ducha. Je tedy bytím pro muže, jedinež skrz něj se stává svobodnou a díky tomu se rozhoduje, tj. volí, neboť volba předpokládá svobodu. (EO I 431)

Existence je tedy nazírána jako syntéza u všech zmíněných pseudonymních autorů napříč existenčními stádii, které zastupují. Tato koncepce se objevuje u většiny Kierkegaardových pseudonymů, co je však podstatnější, je, že se existence jako syntéza protikladných určení objevuje v popisu existence z hlediska pseudonymních autorů, kteří jsou mluvčí zastupující všechny tři existenční stadia, a tudíž tento rys můžeme považovat za všem stádiím společný. Díky tomu lze analyzovat obrysy pojmu existence, existence jakožto syntézy, nezávisle na teorii existenčních stádií.

Zásadní pro správné čtení Climacova díla je vyjasnění rozdílu mezi pojmy existence (*Existents*) a bytí (*Tilværelse*). Různé, většinou substantivní, tvary odvozené od slovesa „být“ (*være*), např. „bytí“ (*Tilværelse*) či „bytí tu“ (*være til*) mají širší extenzi než pojmy odvozené od slovesa „existovat“ (*existere*). O jejich vztahu obecně platí, že veškeré existenci náleží bytí, ale ne každému bytí náleží existence.¹⁹ Bytí může náležet nejrůznějším entitám, ale existovat (*existere*) v pravém slova smyslu může jen lidská bytost, neboť žádná jiná jsoucí entita nemá

¹⁹ Hong, Howard V. a Edna H. Hong. „Notes to *Philosophical Fragments*.“ In *Philosophical Fragments; Johannes Climacus*. Princeton: Princeton University Press, 1987, s. 273–320, s. 297–298.

přístup do světa myšlení. Například rostliny a další přírodniny, pravděpodobně i zvířata, sice jsou, ale neexistují v pravém slova smyslu. Jejich bytí (*Tilværelse*) tudíž není tak dokonalé jako to lidské, neboť bytností člověka je existence²⁰: jest mu existovat. Problematickou je otázka ontologického statusu pojmů. Climacus jim neupírá realitu a nějakou formu bytí, neboť je zřejmé, že pojmy jsou. Ale způsob jejich bytí se liší od toho, jak jsou běžné předměty. Pojmy mají svou mentální aktualitu (*taenkt Virkelighed*), která je ale vůči bezprostřednímu bytí předmětů jen možností (*Mulighed*).

„To have thought something good that one wants to do, is that to have done it? Not at all, but neither is it the external that determines the outcome, because someone who does not possess a penny can be just as compassionate as the person who gives away a kingdom.“ (CUP I 339)

Jiným pohledem můžeme uvážit například matematické ideje. Bod nemůže být tu (*være til*), protože nemůže mít rozměr a totéž platí pro kružnici, neboť je množinou bodů v rovině. Kružnice narýsována sebetenčím hrotem, nikdy není kružnicí, protože tou je vposled jen ideální kružnice a tu lze narýsovat jen bezrozměrným tahem, tj. narýsovat ji nelze. To ovšem neimplikuje, že by abstraktním entitám nemohla náležet realita. (CUP I 330) Náležet jim může díky tomu, že je může myslet člověk, který je něčím jsoucím. Jsou aktuální jako myšlenky zde jsoucího (*være til*) člověka.

Zvláštním případem je Bůh, u kterého myšlení a bytí spadá v jedno, a tak o něm lze říct, že neexistuje, což ovšem není synonymum pro nebytí. „God does not think, he creates; God does not exist (*existere*), he is eternal.“ (CUP 332)

Zatímco Climacus věnuje většinu *Dodatku* analýze existence (*Existents*), o bytí (*Tilværelse*) se zmiňuje, v souladu s odmítnutím systematické metafyziky jen útržkovitě a většinou pouze ve vztahu k existenci. Existence (*Existents*) představuje technický pojem, spolu s dalšími tvary odvozenými od slovesa *existere* jej Climacus používá zejména ve dvou kontextech. Předně je to pojem zakládající celou „teorii stádií“, volně řečeno jej užívá pro označení různých „způsobů lidského života“, případně, když hovoří obecně o struktuře existence. Etymologie slova *existere* je

²⁰ Existenci jako bytnost člověka přebírá Heidegger: „Bytnost pobytu spočívá v jeho existenci.“ Heidegger, Martin. *Bytí a čas*. Přel. Ivan Chvatík, Pavel Kouba, Miroslav Petříček jr. a Jiří Němec. Praha: OIKOYMENH, 2018, s. 60.

složeno z předpony *ex* a slovesa *sistere* a původně znamená „vystoupit“, „vynořit se“, „povstat“.²¹ I vzhledem k původnímu významu latinského slovesa je tento pojem výchozím bodem pro analýzu způsobů života, tj. životních, či existenčních stádií. Pro naši analýzu je však důležitější nahlédnout hlavně strukturu existence, na které teprve vyrůstá analýza jednotlivých stádií.

Existence jako kontrastní syntéza²²

Vůbec nejzákladnější charakteristikou struktury existence (*Existents*) je syntéza. Existence předpokládá protikladná určení, mezi kterými se syntéza ustavuje a vedle nich ještě třetí element, kterým je jedinec, tj. existující (*Existerende*) uskutečňující onu syntézu. Tato základní charakteristika existence se objevuje u většiny Kierkegaardových pseudonymních autorů.²³ Jednotliví autoři však ve svých pojednáních akcentují různá protikladná určení. Je zde nutno poznamenat, že existence brání smíření protikladů do vyšší jednoty, a to i tehdy, hovoří-li se o ní jako o syntéze. Pojem syntézy (*Synthese*) se výrazně liší od významu, který syntéze náleží v kontextu zjednodušujících výkladů Hegelovy dialektiky, v nichž představuje třetí krok vedle teze a antiteze. Takto pojatou syntézu lze interpretovat jako negaci negace afirmace, která v Kierkegaardově čtení Hegela ústí v novou pozitivitu. Tento „hegelovský“ pohyb označuje Kierkegaard jako mediaci (*Medationen*) a odmítá ji jako „chimérickou“ představu. (CUP I 399). Mediace tak v Kierkegaardově textu odpovídá slovesu *aufheben*, které pro Hegela představuje jak zrušení protikladnosti tezí, tak uchování pravdivosti každé z nich v nové pozitivní jednotě.²⁴ To je právě to, co Kierkegaardovi, resp. Climacovi vadí, protože překonání protikladnosti tezí, znamená uzavření, zrušení pohybu, což je v existenci nemožné, neboť existence je právě pohybem a protikladností tezí definována. To, co Climacus označuje jako syntézu, lze nazvat spojením, které zachovává protikladnost, ze kterého povstává neustálý pohyb, který by mohl být zrušen jen překonáním protikladnosti tezí. Existence tak obsahuje nezrušitelný rys negativity, neboť je bytostně vždy rozporem protikladných určení.

Ve vztahu k existenci je uvedeno několik dichotomií, mezi jejichž póly nastává „syntéza“ a tato syntéza pak není nic jiného než sama existence. Protikladné

²¹ Hong, Howard V. a Edna H. Hong. „Notes.“ *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments* II, 1992, 181–282, s. 200.

²² Přejímám pojem navržený C. S. Evansem v: Evans, *Kierkegaard's Fragments*, s. 55.

²³ Tamt., s. 56.

²⁴ Tamt., s. 19.

póly všech uvedených dichotomií vykazují vysokou míru příbuznosti, některé dokonce vnitřní podobnost či částečný významový překryv. Níže připojujeme výčet nejpodstatnějších dichotomií. Pojmy lze rozčlenit podle příbuznosti do dvou skupin, které pracovníě označujeme pomocí první dichotomie, tj. jako realitu a idealitu. Nutno však upozornit, že význam pojmů není zdaleka identický a některé dichotomie jsou umožněny až syntézou na úrovni jiné pojmové dvojice z uvedených. O vztahu jednotlivých dichotomií pojednáme dále.

Realita	x	Idealita ²⁵
Bezprostřednost	x	Jazyk, slovo ²⁶
Bytí	x	Myšlení
Časnost	x	Věčnost
Konečnost	x	Nekonečnost
Konkrétní	x	Abstraktní
Nahodilost	x	Nutnost
Aktualita	x	Možnost

Než přistoupíme k popisu jednotlivých protikladných určení, je dobré zaměřit se obecně na kontrastní syntézu neboli vztah protikladných určení. Lepší pochopení struktury nám může poskytnout srovnání *Dodatku* s Kierkegaardovým nedokončeným a za jeho života nepublikovaným textem: *Johannes Climacus neboli de omnibus dubitandum est*. Poslední část spisu, který se věnuje problematice pochybování a skepsi, nese nadpis „What must the nature of existence (*Existenten*) be in order for doubt to be possible“ (JC 166). Ona možnost pochybnosti se zakládá v „podvojnosti“ vědomí (*Bevidsthed*), ve kterém se střetává realita (*Realitet*) a idealita. Podle C. S. Evanse je význam pojmu vědomí, tak jak je v tomto spisu použit, shodný s významem, který připisuje Climacus slovu existence (*Existenten*).²⁷ Jde o interpretační krok, který však C. S. Evans podrobněji nerozvádí. Jeho další rozpracování však může osvětlit některé otázky týkající se našeho hlavního tématu. Podle spisu *De omnibus* je vědomí vztahem (zároveň poměrem) (*Forholdet*),²⁸ jehož formou je kontradikce (*Modsigelse*). Pojem kontradikce

²⁵ Tato dvojice se objevuje pouze v *De omnibus*.

²⁶ Tato dvojice se objevuje pouze v *De Omnibus*.

²⁷ Evans, *Kierkegaard's Fragments*, s. 56.

²⁸ Stejný pojem používá Anti-Climacus ve známé pasáži *Nemoci k smrti*: „The self is a relation (*Forhold*) that relates itself to itself or is the relation's (*Forholdet*) relating itself to itself in the relation (*Forholdet*); the self is not the relation (*Forholdet*) but is the relation's (*Forholdet*) relating

(*Modsigelse*) má v dílech signovaných Climacem odlišný význam. Zde označuje vztah mezi protikladnými určeními, a má zde tedy stejnou funkci jako pojem syntézy (*Synthese*) ve *Filosofických drobcích* a *Dodatku*. Vědomí tak může vztáhnout buď realitu k idealitě nebo idealitu k realitě. (JC 168) Vědomí nemůže být pouze idealitou, nebo pouze realitou.

„Reality is not consciousness, ideality no more so. Yet consciousness does not exist without both, and this contradiction is the coming into existence of consciousness and is its nature.“²⁹

(JC 168)

Možností vztahu protikladných určení je reflexe (*Reflexion*). Reflexivní kategorie mají dichotomní charakter. (JC 169) Naše tabulka představuje jen ty nejdůležitější z mnoha kategorií reflexe, můžeme dále jmenovat např. dualitu mezi tělem a duší (JC 169). Reflexe je tím, co umožňuje vědomí, je doslova „možností vědomí“, ale samo vědomí je založeno na trichotomních kategoriích, které mimo reflexivní dichotomie obsahují třetí člen, kterým je poměr mezi členy dichotomie. Sama reflexe je možností vztahu, protože vztah vždy vyžaduje nějaký poměr, který je třetím členem vedle reflexivní dichotomie, tedy reflexe je možností vědomí a toto „trojčlenné“ vědomí nazýváme duchem (*Aand*) (JC 169).

Co se týče slavné definice pojmu ducha (*Aand*) v *Nemoci k smrti*, Anti-Climacus zavádí pojem ducha (*Aand*) jako uvědomění si vztahu protikladných určení, respektive zaujetí vztahu (poměru) k poměru mezi protikladnými určeními, tj. k onomu „třetímu“, které mají kategorie vědomí navíc oproti kategoriím reflexe. „Spirit (*Aand*) is the self. But what is the self? (...) the self is not the relation (*Forholdet*) but is the relation's (*Forholdet*) relating itself to itself.“ (SUD 13, XI 127) Anti-Climacus touto na první pohled záhadnou formulací říká jen tolik, že Já je sebe-vědomím, tj. jedinec si je vědom toho, že jeho existence je spojením

itself to itself.“ (SUD 13, XI 127) („Já je poměr, jenž má poměr k sobě samému, čili stojí v poměru, že poměr má poměr k sobě samému. Já není poměrem samým, ale tím že poměr má poměr k sobě samému.“ – český překlad M. Mikulové-Thulstrupové, Praha: Svoboda 1993, s. 123.)

²⁹ „Realiteten er ikke Bevidstheden, Idealiteten ligesaa lidet, og dog er Bevidstheden ikke til uden begge, og denne Modsigelse er Bevidsthedens Tilbliven og dnes Væsen.“ - Kierkegaard, Søren . *Et Øieblik, Hr. Andersen! ; Johannes Climacus eller De omnibus dubitandum est ; Polemik mod Heiberg ; Bogen om Adler*. Søren Kierkegaards skrifter / udg. af Søren Kierkegaard Forskningscenteret. København: Gads Forlag, 2012, s. 56.

„Die Realität ist nicht das Bewußtsein, die Idealität ebensowenig, und doch ist das Bewußtsein nicht da ohne beide, und dieser Widerspruch ist des Bewußtseins Werden und sein Wesen.“ Kierkegaard, Søren. *Philosophische Brocken ; De omnibus dubitandum est*. Gesammelte Werke . München: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1991, s. 155.

protikladných určení a sám se k této své existenci vztahuje, může svobodně určovat poměr v jakém jsou protikladná určení syntetizována.³⁰ Posun oproti *De omnibus* je tak jen v tom, že pojem ducha (*Aand*), je přiřazen k Já, tedy sebe-vědomí, zatímco původně náležel tento pojem pouze vědomí. Přes terminologický posun je koncepce z *De omnibus* bez obtíží rozšířitelná o pojem Já, bez nutnosti podstatných změn pojmu vědomí jako kontrastní syntézy.

Reflexivní kategorie a pohyb jako charakteristika existence

Co se týče prvních dvou pojmových kategorií, které se objevují jen v *De omnibus*, je jasně řečeno, že se významově překrývají: „Immediacy is reality, language is ideality...“ (JC 168). Bezprostřednost si zde lze představit jako okamžitý smyslový vjem bez jakékoliv reflexe, neboť realita je pouze momentální. (JC 171) Zatímco v případě ideálního nemůže dojít k žádné změně, neboť ideje jsou z definice neměnné, v případě reality se sice nabízí hovořit o ní jako o proměnlivé, ale bez kontaktu s idealitou, to není možné. Mohu pozorovat vosk roztékající se v mé ruce, ale bez kontaktu reality a ideality pro mne, jako pozorovatele vůbec nemůže vyvstat otázka po identitě onoho tělesa v mé ruce, neboť realita je bezprostřední a vždy pouze momentální. V idealitě samé rovněž nemůže vyvstat otázka po identitě, neboť ideje jsou neměnné a statické. Otázka identity a opakování (*Gjentagelse*) je tedy umožněna až spojením reality a ideality. Oba elementy jsou v existenci vždy spojeny. Pojem „opakování“ užívaný v *De omnibus* má podobnou funkci jako pojem pohybu, o kterém mluví Climacus v *Dodatku*, když staví existenci vedle abstraktního myšlení, které na rozdíl od existence není schopno pojmut pohybu. To demonstruje zejména ve vztahu k logice. (CUP I 109–111) Právě nemožnost vysvětlit pohyb pro něj bude jedním z argumentů proti čisté spekulativní filosofii, která není schopná myslet existenci, jak ukážeme dále, a tím selhává v zodpovídání, pro jedince podstatných, otázek týkajících se etiky či náboženství.

Teprve když dojde ke „srážce“, tj. kontrastní syntéze reálného a ideálního, vyvstane dichotomie aktuálního a možného. Tato pojmová kategorie se nemůže uplatnit bez kontaktu, šlo by sice říct, že v realitě je všechno aktuální, ale dokud

³⁰ Evans, *Kierkegaard's Fragments*, s. 56.

není bezprostřednost konfrontována s jazykem, realita s ideálním, nelze hovořit o možnosti. Bez možnosti je pojem aktuality nadbytečný. Opět je třeba upozornit, že vědomí vyrůstá až ze všech těchto kontrastů. Náš rozbor není chronologickým popisem, ale snahou o strukturální rekonstrukci.

Následuje další interpretační krok, neboť mimo tyto tři kategorie reflexe nenacházíme v *De omnibus* rozpracování žádných dalších kategorií, které se objevují ve *Filosofických drobcích* či *Dodatku*, v němž se pro změnu neobjevuje analýza v pojmech ideality a reality. Domnívám se však, že podobně jako pojem vědomí je užíván synonymně s existencí, lze načrtnout paralelu mezi realitou a bytím. O bytí totiž Climacus na několika místech hovoří jako o „bytí tu“ (*være til*). Charakteristika bytí jako „bytí tu“ poukazuje k jeho bezprostřednímu aspektu. Pojem zde používá mluvčí, pokud chce poukázat na nějakou skutečnost která se a) nachází v jeho časoprostorovém nejbližším okolí nebo b) je pojem užíván jako označení nejbližšího prostoročasového okolí bodu pozornosti. Např. pokud ukážu prstem do mapy (bod pozornosti) a řeknu: „Sejdeme se zde!“, označuji sice na symbolickém znázornění nějaké okolí mého prstu, stejně jako když řeknu „Bydlí někde tady!“ apod. Vůči bytí dává do protikladu myšlení. Otázku, zda se Climacus, potažmo Kierkegaard domníval, že se veškeré myšlení odehrává v jazyce, což by nám umožnilo bezproblémové ztotožnění ideality, jazyka a myšlení, můžeme nechat nerozhodnutou. Stačí nám uznat, že se většina myšlení odehrává v jazyce, abychom získali částečný překryv těchto oblastí. Nebudu ovšem zastírat, že otázka statutu mentálních entit, totiž pojmů atd., ve vztahu k bytí je v takové interpretaci problematická.

Naši předchozí interpretaci bytí zde dobře doplňuje další difference, totiž konkrétní na straně reality, a abstraktní na straně myšlení a jazyka. Být může pouze něco konkrétního a jednotlivého, což ovšem platí i o existenci. Climacus explicitně říká, že existence může náležet jen jednotlivci. Climacovi zde jde hlavně o to, aby ukázal, že za existenci nemůže být považováno žádné „ideální já“, existující je vždy určen svým individuálním bytím, které nelze v existenci „uzávorkovat“.

Vztah nutného a nahodilého je dobře osvětlen ve *Filosofických drobcích*, kde si Climacus pokládá otázku, zda může vzniknout (*Tilblivelse*) něco nutného. Vznikání má charakter přechodu z možného v aktuální. (PF 74) Tento přechod se děje svobodně. (PF 75) Veškeré vznikání je pak trpění (*Liden*). Pro Climaca si tento výraz podržuje obě konotace: jak označení pasivního podléhání nějakému

aktivnímu činiteli, či procesu, tak i označení bolestné zkušenosti. Nutné se vztahuje pouze k sobě samému, a to vždy stejným způsobem, takže z definice nemůže podle Climaca podléhat změně. (PF 74) Aktuální ani možné nemůže být nutné. Nic, co je nutného, totiž nemůže vzniknout, jinak by podléhalo změně, kterou nutné ze své definice vylučuje. Veškeré vznikání má příčinu, která je vposled svobodně působící příčinou. (PF 75) Nic, co ve světě nastává, tedy nenastává nutně. Climacus by zde jistě souhlasil s Wittgensteinem: „6.36311 – To, že zítra vyjde slunce, je hypotéza; takže *nevíme*, zda vyjde.“³¹

Dichotomie časné x věčné a konečné x nekonečné jsou akcentovány zejména v *Dodatku*. Člověk je „syntézou časného a věčného“ (CUP 56) a „actual human being, composed of the infinite and the finite and infinitely interested in existing, has his actuality precisely in holding these together...“ (CUP 302). Zatímco dichotomie konečného a nekonečného je zřejmá, v případě časného a věčného je situace komplikovanější. Hovoříme-li o existenci, připisujeme jí časovost. Jako omezená tato časovost vyniká v kontrastu k boží věčnosti. Jak ale může být existence určená jako časová, když čas má být již její konstituující prvek, který ji tvoří až v kontrastní syntéze s věčností? Zde nám Climacus neposkytuje mnoho vodítek, ale domnívám se, že je zde třeba rozlišit význam pojmu čas jako „čas pro existujícího“ a „bezprostřední čas“. „Čas pro existujícího“ vypovídá o běžné lidské zkušenosti času jako posloupnosti okamžiků, u které lze hovořit o přítomnosti, která odděluje minulost a budoucnost. Takto lze však o čase hovořit jen díky podstatě existence, která je syntézou. To, jak běžně zakoušíme čas, je až výsledkem syntézy „bezprostředního času“, tj. okamžiku, který sám o sobě nemá trvání, s „věčným časem“, tj. věčností, která je nekonečným kontinuem, ve které není žádného okamžiku. Čas pak povstává tak, že se do věčného kontinua prolamuje bod (přítomnost, okamžik), který ho rozděluje na minulost a budoucnost, ale právě toto prolomení umožňuje člověku podržet minulé a anticipovat budoucí. Tato interpretace předpokládá založení času v existujícím jedinci, podobně jako tomu je v případě Augustinových či Bergsonových úvahách. Psychologické pojetí času, tj. „času pro existujícího“ dává dobrý smysl v rámci Climacových závěrů o povaze existence.

³¹ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Přel. Petr Gombíček. Praha: OIKOYMENH, 2017, s. 79.

Tím, co plyne z existence vzhledem k jejímu časovému určení, je skutečnost, že každá existující entita je v neustálém procesu stávání se (*Vorden*). (CUP I 92) Sám „bezprostřední čas“ je sledem okamžiků, které existující může díky „věčnosti“ podržet a vidět jej jako sukcesi jednotlivých časových momentů. Budoucí se stává (*Vorden*) přítomným a přítomné minulým. „The perpetual process of becoming is the uncertainty of earthly life, in which everything is uncertain.“ (CUP I 86) Pro existujícího jedince má tak klíčový význam budoucnost, neboť do ní se může rozvrhovat, projíkovat. Zároveň zde vidí jistotu své smrti, která je nejzazším bodem všehomožného plánování. Tato jistota má však podobný charakter jako bezprostřední jistota bytí, tj. věta „já jsem“, která však neříká nic o tom, čím jsem či jak jsem. Jistota budoucí vlastní smrti se sává zároveň nejpálčivější nejistotou, neboť existující ví, že přijde, ale neví kdy.

Poznámky k pojmu existence

Existence se liší od pouhého bytí (*Tilværelse*), které má charakter bezprostřednosti a takové bytí může náležet různým entitám, zatímco existence v pravém slova smyslu může náležet pouze lidské bytosti, existujícímu (*Existerende*). Jako taková je existence kontrastní syntézou různých protikladných určení a tato syntéza ze své definice nemůže být završena mediací (*Medationen*), tj. smířením protikladů v nové pozitivitě. Takové sjednocení by bylo završením procesu, tj. pohybu, který je ale základním aspektem existence. Z toho je zřejmé, že existence jako kontinuální proces nemůže být nikdy završena. Protože syntéza není završená, vniká do existence negativita, která je s ní neodmyslitelně spjata. Z této teoretické úvahy pak vyrůstá Kierkegaardem akcentované používání negativních určení.

Kierkegaard stejně jako Hegel vidí v negativitě hybnou sílu dějinných procesů,³² tedy všeho bytí, neboť vše, co vstupuje do bytí, stává se dějinným. (PF 75) Kierkegaardova interpretace Hegela je ovšem taková, že negativita rozporu vyvstávající z protikladných určení je nakonec překonána jejich smířením v nové pozitivitě, ke které sice může vyvstat negativní teze, ale nakonec tento proces dospěje k završení v absolutnu, které je pozitivní. V tom Climacus spatřuje ukončení procesu existence a tuto možnost odmítá.³³ Protože existence je z definice

³² Evans, *Kierkegaard's Fragments*, s. 162.

³³ Tamt.

procesem, který nemůže být uzavřen a protikladná určení smířena, nelze překonat propast mezi zkušeností a teorií. Žádný teoretický popis tak nebude definitivní, vždy jej bude možné negovat, neboť není pouze jediný způsob vazby mezi zkušeností a teorií, naopak lze konstruovat libovolné způsoby. Žádná idea totiž nedokáže zcela vyčerpat či postihnout to, co je přítomno ve skutečnosti, či naopak to co je přítomno ve skutečnosti nelze nikdy plně vystihnout ideou.³⁴ Jedním z důsledků takového pojetí ve vztahu k vědě je blízkost Climacovy filosofie k teoriím vědeckého konstruktivismu, jakou hájí například Thomas S. Kuhn.³⁵

Jak jsme ukázali výše, vše, co vzniká (*Tilblivelse*), je kontingentní, řečeno jazykem L. Wittgensteina, nastávání stavu věcí je nahodilé, nepodléhá žádné logické nutnosti. Logická nutnost sice existuje, ale jen v oblasti abstraktního myšlení a jako taková neříká nic o světě. Ani o tom, co je aktuální, ani o tom co je možné, nelze dokázat, že je to nutné. Climacova filosofie je tak na tomto místě velice blízká filosofii Humeova stříhu: „stavy věcí“ nejsou předmětem logické manifestace.³⁶

Vlivem toho, že nastávání je neustálý proces, který nepodléhá žádné nutnosti, je život každého plný nejistoty. „The perpetual process of becoming is the uncertainty of earthly life, in which everything is uncertain.“ (CUP 86) Jakkoliv vágní se tato formulace může zdát, Climacus, jak je pro něj typické, ihned doplňuje jízlivou poznámku. „Every human being knows this and says so once in a while, especially on a solemn occasion and not without sweat and tears, says it directly and moves himself and others—and shows in action what he has already shown in the form of his utterance, that he does not understand what he himself is saying!“ (CUP 86)

³⁴ Westphal, *Becoming a Self*, s. 107.

³⁵ Evans, *Kierkegaard's Fragments*, s. 132.

³⁶ Tamt., s. 261.

Pravda

Položení otázky po pravdě

Johannes Climacus si je vědom, že položení otázky po pravdě vyžaduje ukotvení preliminárních strukturních momentů, jinak bude jakákoliv odpověď okamžitě vtažena do nekonečného víru pochybnosti a stane se bezcennou. Zatímco Heidegger v případě otázky po bytí rozlišuje v tázání ono „po čem“, resp. „na co“ se ptáme a „u čeho“,³⁷ lze v Climacově *Dodatku* vedle základního „na co“ vidět jako bytostnou součást otázky po pravdě další tři momenty; „kdo?“, „jak?“ a „proč?“. Zde je třeba vysvětlení, neboť běžná otázka takové strukturní momenty aktuálně vykazovat nemusí, nicméně jsou vždy přítomny v možnosti, lze je vždy explikovat. Rozlišení těchto momentů nám usnadní orientaci ve způsobu, jakým je otázka zodpovídána, neboť každý jednotlivý moment může ovlivnit ostatní strukturní momenty a tím částečně pozměnit smysl otázky samotné.

Pro Climaca je zásadním ukotvení otázky co do tazatele, kterým je vždy existující (*Existerende*). Z hlediska existujícího může být otázka položena dvěma způsoby, totiž objektivně, nebo subjektivně. Strukturním momentem „jak?“ otázky po pravdě je rozlišení objektivního a subjektivního tázání. Základní charakteristika obou způsobů je následující:

„When the question about truth is asked objectively, truth is reflected upon objectively as an object to which the knower relates himself. What is reflected upon is not the relation but that what he relates himself to is the truth, the true. If only that to which he relates himself is the truth, the true, then the subject is in the truth. When the question about truth is asked subjectively, the individual's relation is reflected upon subjectively. If only the how of this relation is in truth, the individual is in truth, even if he in this way were to relate himself to untruth.” (CUP I 199)

Tu doplňuje jiná, Climacem velice oblíbená, formulace této distinkce: „Objectively the emphasis is on **what** is said; subjectively the emphasis is on **how** it is said.“ (CUP I 202) Možnost mediace (*Medationen*) obou způsobů autor odmítá, neboť tazatelem je existující (*Existerende*) a právě existence obě cesty odděluje.

³⁷ Heidegger, *Bytí a čas*, s. 20.

(CUP I 192) Objektivní reflexe sice povede k ignorování existence a jejímu „zapomínání“ ve snaze dosáhnout čistého rozumového hlediska ekvivalentnímu k Božímu hledisku *sub specie aeterni*, ale takového stavu v posled dosáhnout nelze, neboť by se tím člověk zbavil svého bytí (*Tilværelse*). Jak jsme ukázali v kapitole o existenci, bytností člověka je existence, která je kontrastní syntézou. Dosažení hlediska *sub specie aeterni*, by vyžadovalo jednotu bytí a myšlení, které od sebe existence odděluje a nahlédnutí všeho dění, jako uzavřeného, což temporální charakter existence vylučuje.

Objektivní pravda

Motivací objektivního tázání je pojmout pravdu samu o sobě, tak jak je nezávisle na subjektu, který se k ní vztahuje. Pravda se stává objektem. (CUP I 192) Vystupuje subjekt-objektová difference, která je založena vlastní strukturou existence. Překonání této difference je pro Climaca nemyslitelné, neboť stejně jako existence odděluje myšlení a bytí, odděluje subjekt od objektu. Lze si povšimnout, že subjekt-objektová difference je modelována podobně jako ostatní reflexivní kategorie, které jsou konstitutivní pro existenci samu. Z toho je již patrné, že nelze dosáhnout absolutní objektivity, a to ani smrtí subjektu; byla by třeba jeho úplná anihilace. Absolutně objektivní tazatel anihiluje sám sebe. To je důležitý Climacův vhled: otázku po pravdě může vždy položit pouze existující (*Existerende*), kterým nemůže být nikdo jiný než individuální lidská bytost. Její existence, která je ne náhodou synonymní s užitím pojmu vědomí (*Bevidsthed*) v *De omnibus*, je vždy zúčastněná³⁸, neboť existence či vědomí je oním *inter esse* (bytím mezi) protikladných určení. Existence tedy nikdy nemůže být nezaujatá (*interesseløs*), což je ale definičním rysem objektivity. Jedinec, který se snaží být plně objektivní, být objektivním v každém okamžiku svého života, je extrémnějším případem sebevraha, neboť neusiluje jen o zničení svého tělesného bytí ale i, z křesťanského hlediska, nesmrtelné duše, která je bytostně individuální a účastná své existence. To je nejvyšší forma šílenství, neboť i blázen domnívající se, že je Julius Caesar, či Napoleon Bonaparte, má větší vztah ke své existenci – zůstává mu nějaká forma subjektivity. Climacus v žádném případě nechce zpochybnit hodnotu objektivního

³⁸ Heidegger jinými slovy říká totéž, jen Kierkegaard by místo bytí (*Sein*) hovořil o existenci, když jako jeden z definičních znaků pobytu uvádí; „Je to *bytí*, oč vždy každému tomuto jsoucnu samému jde.“ Tamt., s. 60.

myšlení, ale upozorňuje, že člověk nesmí při všem svém vědeckém úsilí zapomenout, že je „především stále člověkem“³⁹.

„That objective thinking has its reality (*Realitet*) is not denied, but in relation to all thinking in which precisely subjectivity must be accentuated it is a misunderstanding. Even if a man his whole life through occupies himself exclusively with logic, he still does not become logic; he himself therefore exists in other categories. Now, if he finds that this is not worth thinking about, then let him have his way. It will scarcely be pleasure for him to learn that existence mocks the one who keeps on wanting to become purely objective.“ (CUP I 93)

Z hlediska Kierkegaardovy existenciální filosofie není objektivní pravdě přikládán takový důraz, abychom na tomto poli mohli očekávat nové originální závěry, přesto jeho neotřelé podání může být inspirací při dalším promýšlení klasických teorií pravdy, ze kterých vychází. V základu všech objektivních analýz pravdy, vidí Climacus korespondenční teorii.

„Whether truth is defined more empirically as the agreement of thinking (*Tænkens*) with being (*Væren*) or more idealistically as agreement of being (*Værens*) with thinking (*Tænken*)...“ (CUP 189)

V obou případech je pravda (*Sandhed*) definována shodou myšlení (*Tænken*) a bytí (*Væren*), rozdíl je zde znázorněn jen pořadím ve vztahu. Drobná pojmová nuance vyjadřuje následující rozdíl: Zatímco z empirického hlediska je kritériem pravdivosti našeho poznání jeho shoda se skutečností, totiž zda daná teorie odpovídá jevům, v případě idealistické varianty je kritériem pravdivosti myšlení a skutečnost která se s ním neshoduje, je „špatná“. Nejedná se o libovolné myšlenky, ale o koherentní a úplný systém, jakým je například v eukleidovská geometrie či výroková logika. Tak například skutečná kružnice není nikdy, na rozdíl od té myšlenkové, absolutně kulatá a stejně tak $1+1$ ve skutečnosti nemusí být 2,

³⁹ Hume, David. *Zkoumání lidského rozumu*. Přel. Vojtěch Gaja. Praha: Svoboda, 1972, s. 34.

například smísení jednoho litru vody s jedním litrem lihu bude mít výsledný objem o poznání menší než dva litry tekutiny.⁴⁰

Zatímco význam pojmu myšlení (*Tænken*) je zřejmý, v případě bytí (*Væren*) Climacus upozorňuje, že je potřeba vyložit dva možné významy. (CUP 189) Bytí (*Væren*) lze chápat buď jako empirické bytí (*empiriske Væren*) (CUP 189), nebo abstraktně (CUP 190). Tyto dva významy lze aplikovat na obě definice, čímž dostáváme celkem čtyři možnosti, jak objektivně vymežit pravdu.

Empirické bytí

V případě, že je bytí chápáno jako empirické (*empiriske Væren*) rozumí se jím hlavně bytí zkušenosti přístupných objektů, porozumění bytí je přejato ze způsobu, jakým jsou materiální, smyslům přístupné objekty. Ty jsou ze své povahy něčím, co podléhá stále změně a nejsou tedy uzavřenou skutečností. Veškeré takové entity jsou v procesu stávání se (*Vorden*), což jak se později ukáže, platí o všech Bohem stvořených jsoucnech, jak objektech, tak i subjektech.

A) Empirická definice

Pokud empiricky definované bytí dosadíme do empirické korespondenční teorie pravdy, dostaneme tvar: „Pravda je shodu myšlení s empirickým bytím.“ Tato varianta je nejbližše běžně uvažované podobě korespondenční teorie. Pravdivost myšlenek si ověřujeme tak, že se podíváme do vnějšího světa, jsou-li s ním ve shodě. Myšlenka: „V Praze prší“ je pravdivá, pokud vyhlédnu z okna svého pražského bytu a uvidím, že skutečně prší. V případě smísení etanolu s vodou, bude má myšlenka, že výsledný objem je úměrný součtu výchozích objemů, mylná, právě proto, že má myšlenka se neshoduje se skutečným stavem věcí, tj. bytím empirických objektů. Jenže pojem empirického bytí, se kterým pracujeme, je podle Climaca s něčím proměnlivým, co nám nemůže poskytnout jistotu. Pravda bude pouhou aproximací (*Approximeren*). (CUP 189) Může se stát, že pohlédnu z okna, a získám dojem, že prší v celé Praze, zatímco skutečně prší jen nad jednou polovinou města. Jednotlivá měření výsledného objemu po smísení lihu s vodou se

⁴⁰ Objemová kontrakce nastává vlivem mezimolekulárních interakcí, přičemž hmotnost soustavy je zachována. Lze zde argumentovat proti příkladu, totiž mícháme dvě různé látky, tj. sčítáme „jablka s hruškami“. Jenže právě rozlišení toho, co je sčítáno je aplikací matematického pravidla na skutečnost a nedosahuje se zde dokonalého překryvu, na což se snaží příklad upozornit. Spojením dvou mililitrových kapek, dostaneme dva mililitry, ale jen jednu kapku. Kdo nevidí problém odlišného závěru v jiném kontextu jako podnět k zamyšlení, pravděpodobně nepřístupuje k věci příliš filosoficky.

budou vždy drobně lišit Tato aproximace pak nemůže kvůli bytostně neukončenému procesu, kterým je bytí empirických entit, dospět k nějakému jednoznačnému závěru. Kvůli tomu pomocí takové aproximace nelze dospět ani k nějakému počátku (*Begyndelse*), který by jí mohl být dán retroaktivně, skrze jednoznačný závěr, kdyby jej nepostrádala. (CUP 189) Je to dáno tím, že se pohybujeme v objektivní reflexi, která nemůže být sama od sebe zakončena. Moment počátku, tj. výchozího bodu zkoumání, je stejně jako dosažení závěru zásahem vědomí, tj. subjektivity, protože proces objektivní reflexe nikdy nedokáže tyto momenty ustavit sám ze sebe.

B) Idealistická definice

V případě dosazení empirického bytí do idealistické definice získáváme tvar: „Pravda je shodou empirického bytí s myšlením.“ Zde se objevuje podobný problém, jakému čelí empirická definice s dosazeným empirickým bytím. Jelikož myšlení pracuje většinou s abstraktními pojmy, které jsou ze své podstaty něčím dokončeným (*færdig*), budou se moci shodovat s bytím empirických objektů jen aproximativně, neboť tyto objekty jsou ve stálém procesu stávání se. Pro idealisty tak bude mnohem zajímavější variantou pojmout bytí abstraktně.

Abstraktně pojaté bytí

Druhou možností je pojmout bytí abstraktněji jakožto koncept, jehož konkretizováním získáváme empirické bytí. Abstraktní bytí tak Climacus popisuje jako „prototyp“ (*Forbillende*) či „abstraktní reprodukci“ (*abstrakte Gjengivelse*). (CUP 190) Tímto krokem se sice můžeme zbavit neustálého pohybu empirického bytí, který vyrůstá z jeho vazby na empirické entity a toto abstraktum, získané právě odříznutím od neustále se měnícího, můžeme položit jako základ pro pravdu, která nebude pouhou aproximací. Abstrakce svůj předmět „vytahuje“ z procesu stávání se (*Vorden*), který je charakteristický pro veškerou existenci, a činí jej tak nehybným, dokončeným (*færdig*). (CUP 190)

Uveďme si jako příklad slovo „strom“, které lze, na rozdíl od pojmů jako „spravedlnost“ apod., vztáhnout na určitý empirický objekt, přesto vykazuje značnou míru abstrakce. Pojem nezahrnuje nic specifického o existenci konkrétního smrku stříbrného v zahradě pražského domu na adrese xyz, vysazeného v roce 1989, a přesto jej lze na tento konkrétní strom aplikovat. Existence stromu v sobě zahrnuje proces, strom vyrůstá a stává se stále mohutnějším a zároveň počíná

usychat a stávat se stromem uschlým. Pojem stromu v sobě zahrnuje obecnou charakteristiku života stromu, od jeho růstu až po rozpad. Pojem je dokončený a úplný, zatímco stříbrný smrk z roku 1989 se zatím nestal souškou. Zde je snad jasně vidět meritum Climacova poukazu na rozdíl mezi empirickým a abstraktně pojatým bytím. V případě člověka, subjektu, který je rovněž v procesu stávání se (*Vorden*), je vše ještě zřejmější a totéž se týká i neživých jsoucen. Jiným příkladem může být stavba budovy, která přestože je teprve rozestavěna, její abstraktní bytí již je jako dokončené (*færdig*) dáno architekto­vým plánem.

„If it is understood in this way, nothing stands in the way of abstractly defining truth as something finished, because, viewed abstractly, the agreement between thinking and being is always finished, inasmuch as the beginning of the process of becoming lies precisely in the concretion that abstraction abstractly disregards.” (CUP 190)

Abstraktně pojaté bytí, můžeme dosadit do obou základních variant definice, abychom tak získali pravdu, která není pouhou aproximací, ale něčím uzavřeným a konečným, tím ale podle Climaca získáme pouhou tautologii, která „neříká nic víc než, že pravda je“. (CUP 190)

A) Empirická definice

Pokud budeme empirickou definici nazírat tak, že „pravda je shodou myšlení s abstraktně pojatým bytím“, pak toto abstraktní bytí můžeme nazvat abstraktní reprodukcí (*abstrakte Gjengivelse*), empirického bytí. (CUP 190) Možným důvodem proč Climacus pojmenovává abstraktně pojaté bytí v tomto případě pomocí metafory reprodukce, zatímco idealistické připodobňuje k prototypu, je dáno způsobem, jakým tyto dva přístupy formují své abstraktní poznání. To lze dobře demonstrovat na příkladu harmonie.⁴¹ V případě „empirického“ přístupu, stanovíme harmonické poměry na základě pozorování hudebníků, zatímco v případě „idealistického“ cesty poměry pokusíme stanovit a priori, pomocí výpočtu. Aposteriorní odvození je tedy spíše abstraktní reprodukcí, zatímco apriorní je prototypem, kterým by se v ideálním případě měla skutečnost řídit.

Abstraktní bytí je v kontextu Kierkegaardovy filosofie vnitřně rozporný pojem, neboť bytí předně náleží jednotlivinám, ale abstrakce je proces odmyšlení

⁴¹ Za tento návrh patří dík Robertu Roreitnerovi.

určujících znaků jednotlivin. V posled u abstraktního nezáleží, zda denotát daného pojmu skutečně existuje, a termín „abstraktní bytí“ je tak oxymóronem. Climacus provokativně naráží na fakt, že to, s čím se v případě takto pojaté korespondenční teorie shoduje naše myšlení, je jeho vlastní produkt, totiž abstraktní pojem.

„But if being is understood in this way, the formula is a tautology;
that is, thinking and being signify one and the same, and
agreement spoken of is only an abstract identity with itself.
Therefore, none of the formula says more than that truth is...“
(CUP I 190)

V tomto lze jednak vidět kritiku korespondenční teorie podobnou té, které v mnohem sofistikovanější podobě podává Gottlob Frege ve svém známém textu *Der Gedanke*: totiž korespondence může být dokonalá, pouze když se její prvky shodují, pak ale nejde o dvě odlišné věci, které mají korespondovat.⁴²

B) Idealistická definice

Spíše než k empirické, vykazuje abstraktně pojaté bytí afinitu k idealistické definici. V takovém případě Climacus pojmenovává abstraktně pojaté bytí jako abstraktní prototyp (*Forbillende*). Idealistická definice na rozdíl od empirické konstruuje apriorní model abstraktního bytí, který tak lze nazvat prototypem. Ale objevuje se stejný problém jako v případě empirické teorie, totiž bytí mizí z relace, kde místo něj stojí pouhé abstraktum.

Pokud se bytí stane identické s myšlením, dojde k odstranění subjekt-objektové difference a spolu s tím se hrouť i korespondenční teorie pravdy, protože zde již nemáme dvě odlišné říše či ontologické sféry, ale jen jednu, která je sama se sebou identická, tudíž nemůže docházet ke korespondenci. Takový stav podle Climaca nemůže reálně nastat, důvody pro to podáme v kapitole *Systém bytí*. Tím však mizí pojem pravdy z hlediska korespondenční definice. Pokud by byla subjekt-objektová difference překonána, nelze pravdu založit korespondenčně.

Pokud by došlo k subjekt-objektové mediaci, a tím pádem by nastala i jednota bytí a myšlení, můžeme tuto jednotu vztáhnout k něčemu dalšímu a na základě jejich vztahu postulovat novou korespondenční teorii což je nemožné. Vzniklá jednota má jen jeden stav, který, byť bychom jej nazvali pravdivým nebo

⁴² Frege, Gottlob. *The Frege Reader*. Editor: Michael Beaney. Oxford: Blackwell Publishers, 1997, s. 326 n.

nepravdivým, neumožní nám zavést druhý pól difference pravda-nepravda, což je zásadní problém. Domníváme se, že takovou jednotu můžeme nahlížet jako systém všech možných, v rámci korespondenční teorie pravdivých výroků, a jako takovou tuto jednotu nazveme systém bytí.

Dva módy objektivity

Climacus vidí dva způsoby jakými se člověk může smysluplně vztahovat k pravdě, ale každý z těchto způsobů má svá omezení a je subjektivně motivovaný. Prvním je již zmíněná aproximace, příkladem takového aproximativního poznání je pro Climaca zkoumání historické. Stejně tak je aproximativní přístup aplikovatelný i na exaktní obory, které jsou podloženy prismatem empirického bytí, např. biologie. V obou případech ovšem platí, že aproximace nikdy nedosáhne konce. Číslo π lze aproximovat s velikou přesností, ale jeho desetinný rozvoj neterminuje sám ze sebe, vždy jej zaokrouhlujeme s požadovanou přesností. Podobně lze vršit fakta o historických událostech, zkoumat je z různých úhlů pohledu, ale člověk je vždy vposled ten, kdo objem dat omezí a z takto omezeného souboru dat učiní závěr. Temporální, tj. konečný existující (*Existerende*) může zpracovat jen konečný objem dat. Podobně se v biologii exponenciálně zvyšuje objem dostupných dat, a proto jsou závěry jednotlivých vědců omezenější na stále menší oblasti, například na jeden konkrétní protein.

Druhou objektivní cestou je práce s abstraktními entitami. Jmenujme například logiku či matematiku. Ty pracují s určitým konečným počtem nástrojů, které jim umožňují kontrolovat nekonečné abstraktní množiny. Jelikož jsou uzavřené, lze o nich hovořit jako o systému.

Logický systém

Climacus věnuje obecné analýze abstraktního systému logiky značnou pozornost, neboť logika je doménou, pro kterou je pojem pravdivosti klíčový. Většina Climacových analýz má sémantický charakter a stejně je tomu i v případě systému. Základní charakteristikou každého systému je jeho uzavřenost. (CUP I 107) Climacus upozorňuje na to, že soubor, který není uzavřený, úplný, nemůže být nazvaný systémem, ale pouhou hypotézou. Dokud do souboru pravidel není dodáno poslední, které zaručuje jeho úplnost, nelze hovořit o takovém souboru jako o systému. Logika je schopná takovému nároku dostát, ale za cenu, že do systému nebude začleněno nic, co se týká dialektiky existence, neboť existence je něčím

pohyblivým a z definice neuzavřeným. (CUP I 109) Logický systém musí vedle existence odhlížet i od bezprostředního bytí jednotlivých entit.

Tím, že něco aktuálně vzniká, stává se historickým, a tedy je jeho pravdivost daná pouze skrze aproximaci. Součástí logického systému tak může být jen to, co se žádným způsobem netýká existence či bytí tu. (CUP I 110) Logický systém abstrahuje od všeho konkrétního, aktuálního, a stává se tak čistě objektivní záležitostí. Cokoliv je ze systému odvozeno jako pravdivé, je pravdivé, nehledě na jakoukoliv změnu ve „stavu věcí“, tj. co se bezprostředně stane. Médiem logického myšlení je věčnost (CUP I 302). Problémem logiky však je, že ve vztahu k existenci a bytí tu jsou její závěry pouhou hypotézou: „as Hamlet says, existence (*Tilværelse*) and nonexistence (*Ikke-Tilværelse*) have only subjective signification.“ (CUP I 193) Čímž je Climacus jen krok od toho, aby učinil závěr podobný Wittgensteinovu výroku:

„Tautologie a kontradikce nejsou obrazy skutečnosti. Neznázorňují žádnou možnou situaci. Jedna totiž připouští *každou* možnou situaci, druhá *žádnou*. V tautologii se podmínky shody se světem – znázorňovací vztahy – navzájem ruší tak, že nemá ke skutečnosti žádný znázorňovací vztah.“⁴³ (TLP 4.4662)

Ke stejnému závěru ve své interpretaci dochází i C. E. Evans: „On his analysis logical argument can only, develop the consequences of a concept’ (IV, 207 [PF 39-40]) or, to expand on this slightly, tell us what propositions are entailed by, consistent with, or inconsistent with other propositions.“⁴⁴ Pokud závěry vyvozené v rámci logického systému aplikujeme na skutečnost, přestává být jejich pravdivost z výše uvedených důvodů nutnou a stává se pouze možnou. Jsoucí předměty jsou totiž v neustálém procesu stávání se, svým vznikem se stávají dějinné a logika podle Climaca není schopna vysvětlit pohyb. Snahu o inkorporaci pohybu do logiky, jak se o to dle jeho interpretace snažil Hegel (CUP I 109), vidí jako snahu o vytvoření „systému bytí“ (*Tilværelsens System*) jehož možnost, na rozdíl od systému logického, odmítá.

⁴³ Wittgenstein, *Tractatus*, s. 42.

⁴⁴ Evans, *Kierkegaard's Fragments*, s. 150.

Nemožnost systému bytí

Pro Hegela je jednota bytí a myšlení předpokladem systému,⁴⁵ k němuž Climacus odkazuje jako k systému bytí (*Tilværelsens System*). Tímto uzavřeným systémem je pro Hegela pravda, neboť: „Pravda je celek. Celek je však toliko bytnost dovršující se vlastním vývojem.“⁴⁶ Mediace (*Mediationen*), která vede k překonání, tj. zrušení, subjekt-objektové difference a tím sjednocení myšlení a bytí ovšem podle Climaca může být provedena pouze *sub specie aeterni*. (CUP 192) Takové stanovisko však vyžaduje *dokončenost*, která nastává pouze ve věčnosti a jedinec lidského druhu, existující myslitel, nemá možnost hledět z takového stanoviska, protože jeho existence je temporální, je v neustálém procesu stávání se (*Vorden*), který mu v takovém náhledu zabraňuje. (CUP 192)

„Of what help is it to explain how the eternal truth is to be understood eternally when the one to use the explanation is prevented from understanding it in this way because he is existing and is merely a fantasist if he fancies himself to be *sub specie aeterni*, consequently when he must avail himself precisely of the explanation of how the eternal truth is to be understood in category of time by someone who by existing is himself in time, something the honoured professor himself admits, if not always, then every three months when he draws his salary.” (CUP 192)

Mediací subjekt-objektové difference se podle autora dostáváme zpět k abstraktně pojatému bytí a výsledkem bude opět pouhá akcentace pomocí kopuly soudu: „pravda je“, to pouhé tautologické zdvojení (*Fordoblelse*). Sám duch (*Aand*) by mohl být pojat jako ta identita jen v případě, pokud bychom jej uvažovali abstraktně, ale tím jej zbavujeme bytnostné charakteristiky, totiž existence, která je vždy temporální, a tím pádem nemůžeme existujícího ducha uvažovat jako absolutní jednotu bytí a myšlení. (CUP 192) Climacus sice absolutně objektivní pravdu připouští jakožto systém bytí (*Tilværelsens System*), který je pouze pro Boha, ale není dostupný pro žádnou existující entitu právě z toho důvodu, že

⁴⁵ Jaeschke, Walter a Andreas Arndt. *Německá klasická filosofie II*. Přel. Tereza Matějčková. Praha: OIKOYMENH, 2016, s. 289.

⁴⁶ Hegel, G. W. F. *Fenomenologie ducha*. Přel. Jan Patočka. Praha: Československá akademie věd, 1960, s. 62.

existence je ze své podstaty temporální, a nepřímou tak zakládá subjekt-objektovou diferenci, která může být překonána pouze ve věčnosti.

„Existence itself is a system – for God, but it cannot be a system for any existing (*existerende*) spirit.” (CUP 118)

Uzavřenost, úplnost, dokončenost jsou charakteristiky systému, ovšem existence je podle Climaca pravým opakem. (CUP 118) Climacus nepopírá, že by z hlediska věčnosti nebylo možné celek vši existence nazvat systémem, ale jelikož je základní vlastností existence její časovost, žádná existující entita nemůže z existence vystoupit, aby ji nahlížela z věčného stanoviska a zároveň zůstala existující. Dalším důvodem, proč existující myslitel nemůže vytvořit systém existence je ten, že abstrakce, která je jediným nástrojem ducha pro vytvoření takového systému, musí tento výkon anulovat veškeré určující rysy existence, například její neukončenost, pak ale podle Climaca nejde o systém existence v pravém slova smyslu, ale spíše o systém anulované existence. (CUP 118)

Subjektivní pravda

Pokud je otázka po pravdě položena subjektivně, strukturní moment tazatele zůstává zachován a na rozdíl od objektivního tázání tak můžeme otázku ukotvit i z hlediska momentu „proč?“. Existující (*Existerende*) se táže po pravdě, protože v ní chce existovat. (CUP I 191)

„That the knowing spirit is an existing spirit, and that every human being is such a spirit existing for himself, I cannot repeat often enough...” (CUP 189)

Podle Climaca je člověk existující duch, což znamená, že je bytostně temporální a nemůže být něčím dokončeným (*færdig*), neboť je v neustálém procesu stávání se.⁴⁷ Odmítá však, že by tento proces mohl být završen v absolutním duchu, který je překonáním subjekt-objektové difference a je jednotou myšlení a bytí. Aby k tomu mohlo dojít musel by jedinec být něčím dokončeným, jak píše Hegel: „O absolutnu je nutno říci, že je bytostně výsledkem, že teprve na konci je tím, čím v pravdě jest...”⁴⁸ Jenže takto dokončeným by mohl být duch jen ve věčnosti, jenomže pokud jí dosáhne, přestává být existujícím, právě proto, že

⁴⁷ Tuto představu přebírá i Anti-Climacus v *Nemoci k smrti*.

⁴⁸ Hegel, *Fenomenologie ducha*, s. 62.

bytostným rysem existence je časovost. Z hlediska Climaca člověk nikdy nemůže být nějakým absolutnem, a tudíž se k němu nemůže vztahovat pravda tak, jak ji Hegel vztahuje k absolutnu. O tom, zda se člověk, jakožto duch může stát věčným, by mohl Climacus jistě polemizovat s Anti-Climacem, který v *Nemoci k smrti* hovoří o tom, že člověk se volí pro věčnost. Domnívám se však, že by Climacus upřel duši věčnost v silném slova smyslu, neboť člověk je stvořen Bohem, který je věčný jakožto atemporální a jeho vstup do času v osobě Krista je právě proto paradoxem. Na základě výše uvedených důvodů odmítá Climacus veškeré snahy typu Fichtova založení Já=Já jako možnosti překonat subjekt objektovou diferencí. Ve Fichtově případě musí dojít k abstrakci Já od existence, a tudíž je výsledkem pouhá tautologie, zde v podobě identity Já=Já. Ústředním motivem Climacovy argumentace je pak situovanost myšlení v existenci. Totiž po pravdě se může ptát jen myslící duch, a jak bylo ukázáno, takový duch může být pouze existující duch. I přes to, že je takový duch může vykonávat abstrakci, vždy tak může činit jen krátce na určitou chvíli, ale i v takový okamžik zůstává existujícím. (CUP 191)

Subjektivní pravdu definuje Climacus následovně: „*An objective uncertainty, held fast through appropriation with the most passionate inwardness, is the truth, the highest truth there is for an existing person.*“ (CUP I 203) Z toho je zřejmé, že subjektivní pravda je vírou (*Tro*). Součástí její definice je možnost objektivního zpochybnění. Tento rozměr je důležitý, neboť: „*Without risk, no faith.*“ (CUP I 203) V médiu objektivní reflexe, může být vše nahlodáno pochybností, ale právě subjektivní vášeň, která zakládá víru, je překonáním, vymaněním se z této pochybnosti. Víra je nejvyšším výrazem subjektivity. (CUP I 37) Climacus však stále trvá na tom, že kdo se nechá ukolébat falešným pocitem, že díky své víře získal objektivní jistotu, žije v iluzi. Pro Climaca je neoddělitelnou součástí víry její dialektický rozměr a neustálé vědomí možnosti jejího objektivního zpochybnění. Jelikož víra představuje o sobě komplikovaný fenomén, pojednáme o ní v samostatné kapitole. Předtím je třeba popsat pochybnost jako k víře protikladnou vášeň.

Z hlediska objektivního položení otázky se tazatel stává něčím akcidentálním. Podle Climaca platí i opačné vyvození; objektivní pravda je pro existujícího něčím akcidentálním. Esenciální pravdou je pravda subjektivní, je pravdou, ve které jedinec existuje. K objektivní pravdě se existující může vztahovat s nekonečnou vášnivostí, ale nelze na ni jako takové založit rozhodnutí. Tím

Climacus tak v posled tvrdí, že objektivita je subjektivně motivována.⁴⁹ Fakt že ne každý se kdy během svého života stane zastáncem uvažování v kategoriích objektivního systému, jeho závěr podporuje, neboť jestliže má každý jedinec přístup do objektivního prostoru, pak by se tento prostor měl jevit jako pravdivější než subjektivní a kdo jednou do takového prostoru nahlédl, již by v něm měl zůstat. Climacus je daleko od snahy založit nějakou „subjektivní epistemologii“, jasně vymezuje, že subjektivní, tj. esenciální pravdy jsou jen etické a eticko-religiózní, protože ty se bytostně vztahují k existenci každého jedince.

„... it means that knowledge is related to the knower, who is essentially an existing person (*Existerende*), and that all essential knowing is therefore essentially related to existence and to existing. Therefore, only ethical and ethical-religious knowing is essential knowing.” (CUP I 198)

Šílenství

Jedním z bolestných ostnů existence (*Existents*) je princip sporu. Kierkegaard ve své interpretaci vysmívá Hegelovi, že se vůbec snažil o překonání principu sporu. (CUP I 305) Abstraktním myšlení *sub specie aeterni* sice může uvažovat kočku, která je živá a mrtvá zároveň, ale pro skutečnou kočku tu platí buď/anebo (*aut-aut*), buď je živá, nebo mrtvá. Stejně tak se podle Climaca nemůže člověk vydat současně po obou cestách. (CUP I 193) Extrémním případem je situace, kdy se jedinec rozhodne celou svou existenci orientovat pouze po jedné z těchto cest a nikdy z ní nevystoupit, je šílenstvím. Lze tak rozlišit šílenství objektivity a subjektivity. Zde leží další důkaz toho, že Kierkegaard není solipsistou: jsou oblasti lidského života, ve kterých je objektivita třeba, ale stejně tak jsou oblasti, kde je třeba rozhodnutí, které není pouhou nápodobou či papouškováním. V případech etických a eticko-religiózních pravd je uplatnění objektivit z Climacova hlediska spíše vzdáním se odpovědnosti za vlastní volbu.

Popis objektivního šílenství podává Climacus ve formě satiry a je jednou z nejslavnějších pasáží celého Kierkegaardova díla. Východiskem jeho satiry je obecný názor, že objektivita je záchranou před nebezpečím subjektivní cesty, totiž

⁴⁹ Westphal, *Becoming a Self*, s. 51.

šílenstvím,⁵⁰ kterému propadá Don Quijote. „In a solely subjective definition of truth, lunacy and truth are ultimately indistinguishable, because they may both have inwardness.⁵¹ But one does not become lunatic by becoming objective.” (CUP I 194) Climacus tomuto obecnému mínění pokládá otázku, zda je absence niternosti také šílenstvím. (CUP I 194) Jako odpověď přikládá příběh, který dle svých slov nijak neupravil a pochází přímo „z blázince“. Pacient, který utekl, si uvědomil, že jakmile přijde do města, bude rozpoznán jako blázen a okamžitě navrácen do ústavu. Proto se rozhodl přesvědčit své okolí o tom, že je zcela přičetný tím, že bude pronášet pouze objektivní teze. Aby si toho byl stále vědom, vložil si do šosu svého kabátu kuželkovou kouli a s každým krokem, kdy jí ucítil, prohlásil objektivní pravdu: „Boom! The earth is round.“ (CUP I 194 n.)

Jakkoliv se příklad zdá naivním, leží pod ním znepokojivý tón Kierkegaardovy satiry. Často je totiž mnohem důležitější to, „jak“ něco říkáme, než „to“, co říkáme. Takové zjištění není ničím převratné, naopak, každý ihned začne ubezpečovat své okolí, že o takové trivialitě není třeba psát šest set stran textu. A tentýž člověk vzápětí zaplatí měsíční plat za výtečnou knihu s tím nejobjektivnějším obsahem, jejíž autor by si zajisté ze svého pohledu *sub specie aeterni* nedovolil napsat nic, co by nebylo než objektivní pravdou a bez špetky pochybnosti takový člověk ihned demonstruje svou sečtělou horečným přikyvováním svému objektivně milovanému mysliteli. Pro Climaca je tato forma šílenství vposled horší než subjektivní, neboť člověk se stává čímsi nelidským, co je pouze schopno recitovat knihy učených profesorů, je pouhým stojem z nejhorší Climacovy noční můry. „This kind of insanity is more inhuman than the other.“ (CUP I 196)

Archetypem šílenství subjektivity je Climacovi Don Quijote. Rozdíl mezi ním a „zdravě“ niterným člověkem spočívá v tom, že Don Quijote svou nekonečně vášnivou niterností uchopuje konečnou ideu. (CUP I 195) Zdravá niternost se pak svou nekonečnou vášnivostí vztahuje k nekonečné ideji, tj. k Bohu. Motivací je zde novozákonní: „Dávejte tedy, co je císařovo císaři, a co je Boží Bohu“ (Mk 12,17), které se v Climacově pohledu transformuje do podoby nekonečně vášnivého vztahu k Bohu, a pouze relativnímu vztahu ke konečným věcem, což kulminuje v bolestné

⁵⁰ Jde o typ šílenství, který později nazve šílenstvím subjektivity.

⁵¹ Climacus zde rozvíjí obecný názor, se kterým se neztotožňuje, mezi niterností a šílenstvím jsou zásadní rozdíly, které tato definice ignoruje.

stránce křesťanské víry, kterou je umírání bezprostředním dobrům. „The meaning of the religious suffering is dying to immediacy...” (CUP I 499)

Víra a pochybnost

Pochybnost

Pochybování a skepse jsou témata, kterými se Kierkegaard intenzivně zabýval, i když tuto skutečnost interpreti Kierkegaardova díla často přehlíží. O této problematice měl vzniknout celý samostatný spis *Johannes Climacus neboli De omnibus dubitandum est*, který ale Kierkegaard nikdy nedokončil. Cenná je pro nás zejména částečně dokončená druhá kapitola pojednávající o možnosti pochybování vůbec. Z autorových deníků a zápisků víme, že ve třetí části chtěl Kierkegaard pojednat o problematice u Hegela, Kanta, Spinozy a Descarta. (Pap. IV B13:16 a Pap. IV B 2:18) Zejména Descartovo překonání skepse její absolutizací a následné získání jistoty v *cogito* Kierkegarda zaujalo, v dokončená části spisu se objevuje implicitně hned na několika místech a odkazy k Descartovi lze nalézt i v *Dodatku*, který Kierkegaard píše až několik let po *De omnibus*.

Kierkegaard se ve spisu *De omnibus* ptá po možnosti pochybnosti a tato otázka kulminuje ve formulaci „What must the nature of existence be in order for doubt to be possible?“ (JC 166) Možnost pochybnosti tkví ve vědomí⁵², které je bytostně podvojnou strukturou. V základě pochybnosti tak leží reflexe, neboť reflexe je tím, co teprve vědomí umožňuje, neboť vědomí je vztahem dvou protikladných určení, zatímco reflexe představuje možnost tohoto vztahu. (JC 169) Jelikož je reflexe možností vztahu, tento vztah může být realizován nevyčerpatelným množstvím způsobů, a reflexe je tak ze své podstaty něčím neomezeným. Pokud je nahlížena procesuálně, vidíme v ní proces, který nemůže být sám od sebe terminován. Reflexe jako proces může být ukončena pouze zvnějšku, sama ze sebe nemůže nikdy dospět ke konci. (CUP I 112) Tato kvalita „nekonečnosti“ se přenáší i na pochybnost, neboť je založena právě v reflexi, jejíž kvalitou je nekonečnost. Má-li být pochybnost překonána, je třeba něčeho vnějšího, co ji může zastavit, neboť sama o sobě je pochybnost stejně jako reflexe neukončená. Dalším důležitým poznatkem je, že reflexe, jakožto možnost je nezaujatá (*interesseløs*), tedy objektivní. Je to právě tím, že reflexe je pouze možností vztahu, ale teprve vědomí, které je určitou realizací vztahu, je tím, co lze označit jako účast/zájem (*Interesse*). (JC 170) Climacus odkazuje na etymologický

⁵² Jak jsme ukázali výše, koncept vědomí ve spisu *De omnibus*, odpovídá pojmu existence (*Existents*) v *Dodatku*.

původ: Latinské *inter esse*, „být mezi“, zároveň dobře vystihuje jeho pojem vědomí, které je třetím členem vedle dvou protikladných určení, která ho konstituují. Vědomí je tak tím, co je mezi a zároveň, má na tomto poměru zájem, má na tomto poměru účast (*Interesse*). V návaznosti na to Heidegger říká:

„Bytí, o než tomuto jsoucnu v jeho bytí jde, je vždy pro každého moje. Pobyt nelze tudíž ontologicky nikdy pojmut jako případ a exemplář nějakého rodu jsoucna výskytového. Takovému jsoucnu je jeho bytí ‚lhostejné‘, přesněji řečeno: ono ‚je‘ tak, že mu jeho bytí nemůže být lhostejné ani nelhostejné.“⁵³

Jelikož je pochybnost fundovaná v reflexi, představuje rovněž něco nezaujatého a objektivního. Proto podle Climaca nepůjde ukončit reflexi pomocí objektivního rozvažování, protože tím by se pochybnost završila ze sebe samé, tj. objektivita by se završila skrze objektivitu. Jenže takový případ nemůže nastat, neboť terminace může k reflexi přijít jen zvnějšku, může ležet jen mimo ni, tedy mimo objektivní rozvahu, a tedy leží v subjektivitě.

Pokud hledáme prvek, kterým ukončuje proces pochybování, pomůže nám analýza založení pochybnosti z hlediska pochybujícího jedince. Podle Climaca totiž není pochybnost záležitostí rozumu ani nejde o kognitivní akt, ale stejně jako v případě víry (*Tro*) jde o záležitost vůle. A pochybnost a víra jsou protikladné (PF 84), jde o protikladné vášně, ale obě vycházejí z vůle, na kterou tak lze hledět jako na jejich syntézu, nebo obráceně vidět vůli jako umožněnou díky syntéze víry a pochybnosti. Jak víra, tak pochybnost vyžadují svobodu a jsou vyjádřením vůle, resp. svobodné vůle. „... it is now readily apparent that belief is not a knowledge but an act of freedom, and expression of will.“ (PF 83) Kierkegaard tak v otázce víry vidí jako rozhodující svobodnou vůli a lze ukázat jisté podobnosti se sv. Augustinem, pro jehož myšlení je vůle ve vztahu k víře rozhodující. Překonání pochybnosti není rozumovým aktem, neboť pochybnost je záležitostí reflexe, která nemůže být ukončena sama od sebe, ale jedině zásahem z vnějšku. Proto Climacus říká, že pochybnost nekončí nějakým závěrem (*Slutning*) ale rozhodnutím (*Beslutning*). (PF 84) Uvedme nyní dva příklady, nejprve pochybnost týkající se života jednotlivce a poté týkající se obecné teorie.

⁵³ Heidegger, *Bytí a čas*, s. 61.

Nejprve tedy uvažme jedince, který si volí studijní obor, což je rozhodnutí, které ovlivní celý jeho život. Objevuje se zde pochybnost nad tím, zda uvažovaná varianta, například studium filosofie, je dobrou volbou. Jedinec si může vypsát důvody pro a proti a jejich vymýšlením může strávit celý rok, aniž by dospěl k závěru, kterým by pochybnost vyvrátil. Naopak, každý student bude hned v prvních měsících od nastoupení do studia znovu a znovu pochybovat o tom, zda ta volba byla správná. Volba tohoto typu je zcela zřejmě považována za individuální a v případě, že se někdo domnívá, že existuje objektivně rozhodující důvod pro studium biologie spíše než literatury, jen obtížně vysvětlí, že stále mnoho lidí věnuje celý svůj život studiu literatury. Překonání pochybností o volbě studijního oboru, je záležitostí vůle, spíše než rozumu, neboť sebelepší argument pro nebo proti, je jen tak dobrý, jak chce, aby v daném případě byl.

Větší výzvou pro Climacovu teorii je pochybnost ohledně platnosti nějaké, například fyzikální, teorie. Zde se ocitáme na hraně možností, neboť tento směr nikdy nebyl primárním zájmem Climacova textu. Lze uvést současné autory, pro jejichž filosofii by takový přístup byl poutavý, zejména z hlediska politického rozměru. Uznáme-li, že každá oblast lidské existence je nějakým způsobem politická, pak vědecká teorie, její přijetí či odmítnutí záleží zejména ve vůli jednotlivců ve vztahu k jejich světonázorovému přesvědčení. Střet okolo Darwinovy teorie přirozeného výběru je dobrým historickým důkazem takové situace. Zpět k našemu příkladu: popisuje-li teorie něco bezprostředně smyslově přístupného, nelze zpochybnit popisovaný jev sám, jak bude ukázáno dále, ale naši myšlenkovou analýzu již ano. Zde můžeme uvést sám vznik kvantové fyziky, kdy ve vědecké komunitě konce 19. století panoval entusiasmus, fyzika byla „dokončená“, stačilo jen vyřešit podružné obtíže, jako problém záření absolutně černého tělesa, které neodpovídalo teoriím klasické fyziky. Část vědců tomu problému nevěnovala značnou pozornost, z jejich pohledu bylo vše vyřešeno a pochybnosti ohledně klasické teorie byly překonány. Ovšem u jiné skupiny k takovému ukončení pochybností nedošlo, což vedlo k hledání nových možností vysvětlení problematického jevu, jenž se podařilo vysvětlit pomocí teorie „kvant“, kterou postuloval Max Planck, a tím byl položen základ dnešní kvantové fyziky.

Z Climacova hlediska pak věda nikdy nemůže dosáhnout „definitivní teorie“ neboť každý závěr, každá teorie může být zpochybněna. Každá vědecká teorie nějakým způsobem překonává zpochybněnou teorii, totiž tak, že nová teorie

uchovává pozitivní část předešlé teorie, ale odstraňuje negativitu pochybnosti, která se vznášela nad původní teorií. Například Thomsonův model atomu byl překonán, neboť tento model nebyl schopný vysvětlit jevy, které pozorovali při svém experimentu vědci pod vedením Ernesta Rutherforda. Následující modely atomu zaváděly na rozdíl od Thomsonova modelu atomové jádro, neboť tato hypotéza umožnila vysvětlit proč alfa částice procházející tenkou zlatou folií byly často odkloněny odrazeny do jiných směrů, nebo úplně odrazeny, což v případě bezjaderného atomového modelu nelze vysvětlit. Nová teorie tak umožnila vysvětlit to, co Thomsonův model nedovedl, ale zároveň si uchovála vysvětlení všech jevů, které již vysvětloval Thomsonův model.

Takový proces neustálého překonávání jednotlivých teorií můžeme nazvat „pohyb vědy“ a tento pohyb rozhýbává pochybnost. Tento pohyb nemůže být podle Climaca završen, ukončen. Jediné přerušení tohoto pohybu, který se zakládá v pohybu pochybování, může být uskutečněno subjektivním zásahem. Subjektivitu však věda ze sebe vylučuje a staví ji jako něco od sebe odlišného. Věda je v přísném slovním smyslu pouze objektivní, a právě proto nikdy nemůže dosáhnout „definitivní teorie“.

Bezprostřední smyslové poznání

Extrémním případem pochybnosti je pochybnost o bezprostředních smyslových vjemech. Běžně uváděným příkladem je veslo ponořené do vody. Pozorovatel vidí veslo jako zlomené, ale když je z vody vytaženo, ukáže se jako neporušené. Stejně hloupé, jako se nad takovým fenoménem vůbec nepozastavit, by bylo odmítnout pravdivost smyslového vjemu, neboť to je opět pouze přehlédnutí onoho jevu. Antickým skeptikům je často zcela mylně připisován druhý přístup. Jak Climacus správně poznamenává ἐποχή představuje zdržení se úsudku. Řeční skeptici nepochybovali o smyslovém vnímání, tj. bezprostředním poznání, ale o rozumových závěrech, které z takových poznatků utváří. (PF 82) Nelze popřít to, že veslo ve vodě vidíme zakřivené, zatímco vynořené se jeví jako přímé, ale to že o něm hovoříme jako o „zlomeném“ je již náš rozumový úsudek, který se právě ukazuje jako chybný, ale zároveň jeho popření nerozporuje rozdílnost vjemů, mezi veslem zcela ponořeným a vynořeným. Podle Climaca tak fakt, že smysly a bezprostřední poznání nemohou klamat, leží v základě Řeckého skepticismu. (PF 82)

Sám Climacus tezi o jistotě bezprostředního smyslového poznání přijímá, ale je třeba vše náležitě chápat ve světle jeho úvah o existenci. Protikladem bezprostředna je jazyk. Bezprostřednost lze označit jako realitu a jazyk jako idealitu. V bezprostřednosti samé není rozporu (*Modsigelse*) (CUP I 433), ta povstává až z jejího spojení s jazykem, idealitou, čímž se konstituje existence, pro niž je rozpor bytostnou charakteristikou. To má odezvu z hlediska teorie stádií, neboť člověk, který žije bezprostřední život a jeho náplní mu jsou například tělesné rozkoše, jak je tomu u Dona Juana, aniž by svým pohledem zavadil o reflexi, může takový bezprostřední život nazvat šťastným;

„... the life-view of immediacy is good fortune. If one were to ask from whence he has this life-view, this essential relation to good fortune, he might naively answer: I do not understand it myself.” (CUP I 433)

Zde se nevyhneme srovnání s Hegelovým pojednáním o smyslové jistotě a jak uvidíme, Climacovy závěry jsou ve většině případů ve shodě s Hegelem. Bezprostřednost, o které hovoří Climacus, představuje to, co Hegel nazývá „čistá bezprostřednost“, která ale Hegelovými slovy říká jen to, že věc jest; „a její pravda obsahuje pouze bytí věci.“⁵⁴ Hegel dodává:

„Skutečná smyslová jistota není je tato čistá bezprostřednost, nýbrž její *příklad*. (...) Reflektujeme-li o tomto rozdílu, pak se ukazuje, že ani jedno ani druhé není jen bezprostředně, ve smyslové jistotě, nýbrž zároveň, jako něco zprostředkovaného.“⁵⁵

Podle spisu *De omnibus* dochází mladý Climacus k podobnému závěru.

„The moment I make a statement about reality, contradiction is present, for what I say is ideality.“ (JC 168)

Pro Climaca tedy nemůže být smyslová jistota jistotou, která by pro jedince měla existenciální hodnotu. Sama o sobě totiž nemůže říct nic víc, než že „je“. Pro jedince má bezprostřednost existenciální smysl až ve spojení s idealitou, závěry takového spojení ztrácí jistotu. Naproti tomu logické a matematické soudy jsou nutné, jisté, ale ty zase postrádají spojení s realitou. Smyslové vjemy či tautologie jsou jisté, ale samy o sobě nic neříkají. Jejich vzájemné spojení se stává pouhou

⁵⁴ Hegel, *Fenomenologie ducha*, s. 105.

⁵⁵ Tamt., s. 106.

hypotézou, která postrádá jistotu. To se pak nijak nevylučuje s přijetím východiska antických skeptiků. Máme jistotu bezprostředního smyslového poznání, ale jakkoliv o něm vynášíme nějaký soud, jistota se do tohoto soudu nepřenáší.

S bezprostřední jistotou souvisí i otázka uvědomění si vlastního bytí. Viděli jsme, jak mladý Climacus používá pojem vědomí (*Bevidsthed*) jako označení rozporu (*Modsigelse*) protikladných určení, o kterém později hovoří jako o kontrastní syntéze, která zakládá existenci. V *Nemoci k smrti* Anti-Climacus zavádí pojem sebevědomí (dohledat). Ale ne vše, co je tu (*være til*), také existuje (*existere*). Použijeme-li Heideggerovu terminologii, jsoucí tu (*være til*) jsou všechna nitrosvětská jsoucna, ale existuje (*existere*) jen takové jsoucno, které je kontrastní syntézou protikladných určení, mimo jiné bytí (*Tilværelse*) a myšlení (doplň). Takovou entitu označuje Climacus jako existujícího (*Existerende*). Právě díky tomu, že existující je jsoucí zde (*være til*), a zároveň má přístup do sféry myšlení, může si uvědomit vlastní bytí (*Tilværelse*). Na to zcela zřejmě navazuje Heidegger: „Tomuto jsoucnu je vlastní, že skrze jeho bytí a spolu s ním je mu odemčeno bytí samo. *Porozumění bytí je samo bytostným určením pobytu.*“⁵⁶ Jakožto jsoucí je existující dějinným jsoucnem, neboť stejně jako vše, co vzniká (*Tilblivelse*), tj. stává se jsoucím, se tím *eo ipso* stává dějinným. Problémem však je, že existující má ke všemu dějinnému přístup jen skrze aproximaci (doplň). Takto lze dobře popsat například paměť a očekávání, ale ke svému bytí (*Tilværelse*) jako takovému musí mít existující jiný typ vztahu, musí si být vědom svého bytí bezprostředně, neboť jedině tak může být skutečně existovat na způsob kontrastní syntézy.

„Nothing historical can become infinitely certain to me except this: that I exist (*at je ger til*) (which in turn cannot become infinitely certain to any other individual, who in turn is only in the same way infinitely cognizant of his own existence (*Tilværelse*)), which is not something historical.“ (CUP I 81)

⁵⁶ Heidegger, *Bytí a čas*, s. 28.

Víra

Člověku je vždy vlastní touha po něčem pevném a jistém, neboť život v neustálém přitakávání „*nihil homini certum est*“⁵⁷ snadno vede k existenciálnímu nihilismu. Je pravděpodobné, že pokud hovoříme o smyslu nějakého konání, vágně pak o „smyslu života“, není-li opřen o něco jistého, snadno se rozplyne do vědomí nesmyslnosti a v úhrnu jako nesmyslnost veškerého jednání do nesmyslnosti života vůbec. Člověk nacházející se v tomto stavu, často označovaném jako existenciální nihilismus, pak může vidět jediný smysl ve smrti, neboť ta zůstává poslední jistotou života, ovšem paradoxně již životem není. Lze snadno ukázat, že touha po jistotě souvisí s přirozenou vlohou k metafyzice, Kant ji označuje jako „*metaphysica naturalis*“, která vede k otázkám nezodpověditelným v rámci zkušenostního používání rozumu.⁵⁸

Tradičně představuje víra nástroj k překonání pochybnosti a zajištění jistoty pro člověka. Climacův názor je však mnohem komplikovanější. O lidské touze po jistotě tvrdí, že je zároveň pohodlná a znepokojivá. Vidí v ní snahu o vyloučení či překonání dialektiky; „*but this is cowardliness and fraudulence toward the divine.*“ (CUP I 35) Již z této úvodní Climacovy poznámky je zřejmé, proč ve vztahu k víře používá určení, jakými jsou utrpení a vina.

Víra je hlavním námětem *Dodatku*, ale jak upozorňuje Merold Westphal, pět set stran věnuje Climacus víře obecně, nikoliv specificky křesťanské, o které pojednává na zbývajících sto stranách.⁵⁹ Climacus dělí religiózní sféry existence do dvou druhů: Religiozita A, představuje „obecnou religiozitu“, zatímco religiozita B je specificky křesťanská a je podmíněna přítomností religiozity A. Obě religiozity jsou založeny specifickým typem víry a budou předmětem našeho dalšího výkladu.

Víra v obecném smyslu

Podle Westphala identifikuje Climacus tři přístupy k víře, které shledává nedostatečně dialektické, takže odstraňují vnitřní napětí víry, a tím ji převádějí na něco jiného.⁶⁰

⁵⁷ Ovidius Trist.V,5,27

⁵⁸ Kant, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*. Překlad: Jaromír Loužil, Jiří Chotaš a Ivan Chvatík. Praha: OIKOYMENH, 2001, s. 45-46.

⁵⁹ Westphal, *Becoming a Self*, s. 39 n.

⁶⁰ Tamt., s. 40.

První chybný přístup mění víru v „another kind of certainty“ (CUP I 11). Westphal se domnívá, že zde Climacus míří proti Platónově podobenství o úseče, kde je rozum stavěný nad víru (Πίστις) a jelikož toto slovo užívá Nový zákon k označení křesťanské víry, znamenalo by to, že rozum je něčím nad vírou, činící krok „za“ víru.⁶¹ Druhým a třetím přístupem k víře, které nejsou dostatečně dialektické, je podání kazatele, který svou řečí vposled vyvede věřící z oblasti nejistoty do jistoty víry, která je překonáním dialektická stejně jako spekulativní filosof, který je třetím nepřiměřeným přístupem, neboť ve svém „systému bytí“ vidí víru jako absolutní záležitost, která je *eo ipso* jistotou. Všechna tato nesprávná pojetí mají stejného jmenovatele, totiž vidí ve víře falešnou jistotu. Víra je však niternou záležitostí existujícího jedince a jako taková je prostoupena dialektickým momentem, který vyrůstá z podstaty existence samé a je pro víru v obecném smyslu určující. Climacus někdy o tomto typu víry hovoří jako o dialektice prohlubování niternosti (CUP I 556). Jistota je „zrušením“ této dialektiky, ale toho nemůže dosáhnout žádná existující entita, ze stejných důvodů, jako je jedinci uzavřen pohled do systému bytí. Pokud je víra správně pojímána, nejde o lacinou iluzi jistoty, ale dialektickou záležitost obsahující existenciální patos, jehož výrazem je utrpení a vina.

„Even the most certain of all, a revelation, *eo ipso* becomes dialectical when I am to appropriate it; even the most fixed of all, an infinite negative resolution, which is the individuality's infinite form of God's being within him, promptly becomes dialectical. As soon as I take away the dialectical, I am superstitious and defraud God of the moment's strenuous acquisition of what was once acquired.“ (CUP I 35)

Vše, co vzniká (*Tilblivelse*), stává se *eo ipso* dějinným. I kdybychom o něm nemohli vypovídat žádná další určení, okamžik vzniku je dějinnou událostí, neboť okamžik je časovým určením. (PF 75) Nedějinným je pouze věčné. (PF 76) Jelikož je veškeré vzniklé bytí dějinné, naše závěry o něm jsou aproximativní. I ve chvíli, kdy reflektujeme přítomnost, bezprostřední bytí nějaké věci, sama reflexe je založena v médiu věčnosti, a tím již dochází k rozporu. Stejně jako když o bezprostředním hovoříme. Navíc již tehdy, když bezprostřední označíme, již není

⁶¹ Tamt., s. 40 n.

bezprostředním, ale minulým, na což poukazuje již Hegel: „Nyní; přestalo již býti, když je ukazováno; nyní, které jest, je jiné než ono ukázané nyní, a vidíme, že *nyní* jest právě toto: nebýti již, když jest. Nyní je nám ukázáno jako minulé...“⁶²

Dějinné se však nemůže stát předmětem smyslového vnímání, neboť nejde o něco bezprostředního, a tím pádem si o jeho pravdivosti nemůžeme být ani jistí. Potkám-li po letech svého dávného známého, často si nejsem jist, zda je to opravdu on, a tak se přesvědčím pomocí několika dotazů. Jelikož je bezprostřednost jistá, nepotřebuji nějaký důkaz, zda ten člověk skutečně existuje, ale pokud jde o jeho identitu s nějakou dějinnou skutečností, důkaz je na místě.

„The only historicity superior to proof is contemporary existence; every qualification of pastness requires demonstration. Thus, if someone says to a man: Demonstrate that you exist, the latter will quite properly reply: That is nonsense. If, on the other hand, he says: I, who now exist, existed essentially as the same person more than four hundred years ago, the former would properly respond: Here a demonstration is needed.“ (CUP I 39 n.)

Pojem víry (*belief*) stejným způsobem používá David Hume a následující pasáž ze *Zkoumání lidského rozumu* se zcela shoduje s Climacovým myšlením.

„O událostech dřívějších století se dovídáme z dějin; k tomu však musíme pročíst svazky knih, kde jsou tyto poznatky obsaženy, potom postupovat v úvahách od jednoho svědectví k druhému... Zkrátka nevyjdeme-li z faktu, který máme právě před pamětí a smysly, budou naše závěry pouze hypotetické... Zeptám-li se vás, proč věříte v nějakou věc, o níž mluvíte, musíte mi udat nějaký důvod a tímto důvodem bude jiná věc s tou první spojená. Protože tímto způsobem se nedá pokračovat donekonečna, musíte se nakonec zastavit u nějakého faktu, který je právě ve vaší paměti nebo vašich smyslech, nebo musíte přiznat, že vaše víra není ničím podložena.“⁶³

V čem se však názory obou myslitelů rozcházejí, je podstata oné víry (*Tro/belief*). Zatímco Hume vidí v základu této víry určitý typ citu, který víru

⁶² Hegel, *Fenomenologie ducha*, s. 109.

⁶³ Hume, *Zkoumání lidského rozumu*, s. 79–80.

odlišuje od fikce a jeho základem je představa obvyklého spojení (*customary conjunction*), je založení víry na zvyku pro Climaca nepřijatelné. Zatímco oba myslitelé se shodnou na tom, že nejde o výkon rozumu, Climacus víru zakládá ve vůli.⁶⁴ „The conclusion of belief is no conclusion (*Slutning*) but a resolution (*Beslutning*)...“ (PF 84) Climacus takto pojímá víru i za cenu, že by pro něj bylo obtížné odlišit víru od fikce. Na rozdíl od Humea v tomto přiblížení nevidí problém, právě naopak. Zde se Climacus přibližuje některým autorům „postmoderny“ pro které mají „fikční“ narativy klíčovou roli při popisu jedince i společnosti. Přestože Climacus pojem víry v běžném smyslu dále nerozvádí tímto směrem, lze zde vidět východisko, které sdílí s mnoha současnými mysliteli. I fikční narativ, který je předmětem víry, může být rozhodujícím kritériem pravdy pro jedince či sociální skupinu.

Křesťanská víra

Křesťanská víra je specifickým typem víry a odpovídá jí existenční stádium označené jako religiozita B. Climacus trvá na tom, že pokud má kdokoliv vstoupit do tohoto stádia, předpokladem takového kroku je religiozita A, tedy víra v obecném smyslu. (CUP I 556 n.) Křesťanskou víru lze nazvat též paradoxní zbožností. (CUP I 556) Předmětem křesťanské víry je totiž paradox, někdy jej Kierkegaard nazývá též jako absolutní paradox. Tento paradox, který je zároveň předmětem křesťanské víry, je skutečnost, že Bůh vstoupil do existence, dokonce v podobě lidské bytosti, totiž jako Ježíš Kristus.

“The object of faith, then, is the actuality of the god in existence,
that is as a particular individual, that is, that the god has existed
as an individual human being.” (CUP I 326)

Proč je Kristovo zjevení paradoxem, by ve světle Climacova rozboru existence mělo být zřejmé. Bůh překonává veškerý rozpor, je jednotou myšlení a bytí, na rozdíl od člověka je věčný a nekonečný. Tato entita vstoupila do existence, a nekonečně se tedy stalo konečným, věčné časným. To je něčím, co rozum nemůže nikdy pochopit, je to nemyslitelné. Vystupuje „paradoxní vášeň“ která si stejně jako paradox sám, žádají „pád“ porozumění, a právě skrze tuto společnou vášeň se jedinec spojuje s paradoxem. (PF 47) Tato část *Filosofických drobků* nechává plně vystoupit Kierkegaardovu mystickou stránku. V tomto mystickém splnutí tak

⁶⁴ Westphal, *Becoming a Self*, s. 73.

vystupujeme zcela mimo kategorii pravdivosti, a na tomto místě tak pro potřeby této práce můžeme naši analýzu křesťanské víry zakončit.

Závěr

Nyní můžeme Climacův postup shrnout, aniž by stručnost zahalila sdělení tajemstvím dvojznačnosti. Nejzřejmější a nejprostší fakt, který uniká spekulativním filosofům, tj. skutečnost, že na pravdu se vždy táže konkrétní jednotlivý člověk, je pro Climaca výchozím bodem celého tázání po pravdě. Objektivní cesta anihiluje existujícího (*Existerende*), osoba tazatele se stává něčím nahodilým. Takto získané pravdy však jedinci neposkytují jistotu, pro kterou byl ochoten vzdát se všeho, co se týkalo jeho osoby, tj. všeho co nějak souvisí se subjektivitou, například své vášně k nějakému poznávanému předmětu. Jelikož objektivní závěry mohou být pouze aproximací, nebo logickým systémem, který je v aplikaci na skutečnost pouhou hypotézou, nemůže jedinec skrze objektivní přístup získat jistotu. Existující v posled hledá pravdu, ve které by mohl žít a objektivita se tomuto hledání jeví jako něco pouze akcidentálního, zatímco esenciální pravda, tj. pravda, ve které lze žít, může být pouze pravda subjektivní. Subjektivní pravdy jsou pravdy etické a religiózní. Víra je dvojího druhu – křesťanská, kterou Kierkegaard prezentuje mystickým prizmatem, a dialektická, která je prohlubováním niternosti a předpokladem k víře křesťanské. Důležitou funkcí dialektické víry v životě každého jedince je její schopnost překonat pochybnost. Jelikož je pochybnost fundována v objektivní reflexi, která nikdy nemůže sama ze sebe dospět k závěru, musí být ukončena vnějším zásahem, kterým je právě víra. Víra dokáže překonat proces pochybování, skrze rozhodnutí (*Beslutning*), které je definováno jako svobodný akt vůle. Tato dialektická víra je definována jako „objektivní nejistota“, čímž do ní proniká negativita, typická pro cokoliv, co má vztah k existenci.

O Kierkegaardově existencialismu je obecně známo, že je výrazně křesťanský založený. Nyní se však ukazuje, že minimálně část, kterou zastupuje pseudonymní autor Johannes Climacus, může promlouvat i k ateisticky laděnému čtenáři, neboť víra v Climacově analýze nemusí být specificky křesťanská. Značná část základních kamenů jeho filosofie může být srozumitelná i v rámci „postmoderních“ teorií, například vědeckého konstruktivismu či narativní sociologie.

Kierkegaardův popis existence má blízko k presokratickým filosofům a lyrikům, kteří často vidí lidský život jako pramici unášenou mezi hřbety a dolinami vln, v čemž metaforicky vyjadřují lidské úsilí o zachování ve středu s protikladnými silami. Člověk může loď řídit, nebo se nechat unášet na její palubě. Climacova

metafora nechává existujícího řídit vůz tažený starou kobyloou (časnost) spřaženou s Pegasem (věčnost), kdo skutečně existuje snaží se vůz ukočírovat, zatímco většina lidí jsou jen opilci na korbě. (CUP I 311 n.). Climacův hlavní přínos k tomuto tradičnímu konceptu spatřujeme především v důrazu na nemožnost překonání rozporu. Tento rozpor je podstatou existence a způsobuje onu bolest z negativy existence. Celá navazující existenciální tradice, je často nahlížena jako „temná“, libující si v negativních určeních, jako úzkost, zoufalství, nicota, smrt atd. ... Základem však stojí Kierkegaardovo zjištění, že negativitu nelze překonat. Jeho odpor k hegelianům vyrůstal zejména z jeho interpretace pozitivního završení dějin ducha. Z jeho hlediska je něco takového nemyslitelné. Z existence ani dějin jako takových, nemůže negativita nikdy vymizet a pokud ano, v okamžiku spásy, jde o zásah Boha, který stojí mimo existenci, mimo negativitu a je to zásah z vnější, nikoliv výsledek procesu.

Existuje vždy jen člověk a jeho existence je ustavováním poměru mezi protikladnými určeními. Čím niterněji si člověk toto uvědomuje, tím více naplňuje svoje bytí. Bytím člověka je existence. Zde vystupuje Climacův důraz na volbu. Z jeho pohledu nejvyspělejší jedinec, tj. ten, který plně realizuje svoji existenci, je jedinec, který se neustále rozhoduje, neustále volí. Volba, rozhodnutí je aktem vůle a výrazem subjektivity. Takový jedinec není žádným způsobem pasivní, právě naopak, a zároveň jeho činy jsou motivovány svobodnou volbou. Naproti němu estetik, který se nechá unášet bezprostředním a vůbec si neuvědomuje nárok, který na něj klade jeho bytí, totiž přijmout zodpovědnost za volbu, je slovy Ani-Climaca tou nejzoufalejší bytostí. Taktéž snaha stát se zcela objektivní, je zřeknutím se zodpovědnosti. Je to vůbec nejméně lidská forma šílenství, daleko strašlivější než ubohý Don Quijote, který žije ve svém fiktivním narativu.

„What is lunacy? When an assistant professor, every time his coattail reminds him to say something, says *de omnibus dubitandum est* and briskly writes away on a system in which there is sufficient internal evidence in every other sentence that the man has never doubted anything-he is not considered lunatic.” (CUP I 195)

Použitá literatura

Primární literatura

Kierkegaard, Søren . *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift* . Søren Kierkegaards skrifter / udg. af Søren Kierkegaard Forskningscenteret. København : Gads Forlag, 2002.

—. *Abschliessende unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken. 1. Teil.* Gesammelte Werke. Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1994.

—. *Abschliessende unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken. 2. Teil.* Gesammelte Werke . Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1994.

—. *Et Øieblik, Hr. Andersen! ; Johannes Climacus eller De omnibus dubitandum est ; Polemik mod Heiberg ; Bogen om Adler.* Søren Kierkegaards skrifter / udg. af Søren Kierkegaard Forskningscenteret. København: Gads Forlag, 2012.

—. *Gjentagelsen ; Frygt og Bæven ; Philosophiske Smuler ; Begrebet Angest ; Forord.* Søren Kierkegaards skrifter / udg. af Søren Kierkegaard Forskningscentere. København : Gads Forlag, 1997.

—. *Lilien paa Marken og Fuglen under Himlen ; Tvende ethisk-religieuse Smaa-Afhandlinger ; Sygdommen til Døden ; "Ypperstepræsten" - "Tolderen" - "Synderinden".* Søren Kierkegaards skrifter/ udg. af Søren Kierkegaard Forskningscenteret. København: Gads Forlag, 2006.

Kierkegaard, Søren. *Concluding unscientific postscript to Philosophical fragments.* Překlad: Howard V. Hong a Edna H. Hong. Sv. I. Princeton: Princeton University Press, 1992.

—. *Either/or.* Překlad: Howard V. Hong a Edna H. Hong. Sv. I. Princeton: Princeton University Press, 1987.

Kierkegaard, Søren. „Philosophical fragments.“ V *Philosophical fragments: Johannes Climacus*, autor: Søren Kierkegaard, překlad: Howard V. Hong a Edna H. Hong, 1-111. Princeton: Princeton University Press, 1987.

—. *Philosophische Brocken ; De omnibus dubitandum est.* Gesammelte Werke . München: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1991.

—. *The sickness unto death*. Překlad: Howard V. Hong a Edna H. Hong. Princeton: Princeton University Press, 1983.

Sekundární literatura

Evans, C. Stephen. *Kierkegaard's Fragments and postscript: The Religious Philosophy of Johannes Climacus*. Atlantic Highlands: Humanities Press International, Inc., 1983.

Frege, Gottlob. *The Frege reader*. Editor: Michael Beaney. Oxford: Blackwell Publishers, 1997.

Hegel, G. W. F. *Fenomenologie ducha*. Překlad: Jan Patočka. Praha: Československá akademie věd, 1960.

Heidegger, Martin. *Bytí a čas*. Překlad: Ivan Chvatík, Pavel Kouba, Miroslav Petříček jr. a Jiří Němec. Praha: OIKOYMENH, 2018.

Hong, Howard V., a Edna H. Hong. „Historical introduction.“ *Philosophical Fragments; Johannes Climacus* (Princeton University Press), 1987: ix - xxii.

Hong, Howard V., a Edna H. Hong. „Notes.“ *Concluding unscientific postscript to Philosophical fragments II* (1992): 181-282.

Hume, David. *Zkoumání lidského rozumu*. Překlad: Vojtěch Gaja. Praha: Svoboda, 1972.

Jaeschke, Walter, a Andreas Arndt. *Německá klasická filosofie II*. Překlad: Tereza Matějčková. Praha: OIKOYMENH, 2016.

Kant, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*. Překlad: Jaromír Loužil, Jiří Chotaš a Ivan Chvatík. Praha: OIKOYMENH, 2001.

Malcolm, Norman. *Ludwig Wittgenstein v spomienkach*. Překlad: Dezider Kamhal. Bratislava: Archa, 1993.

Olšovský, Jiří. *Kierkegaard - niternost a existence: úvod do Kierkegaardova myšlení*. Praha: Akropolis, 2005.

Thurnher, Rainer, Wolfgang Röd, a Heinrich Schmidinger. *Filosofie 19. a 20. století III*. Překlad: Miroslav Petříček. Praha: OIKOYMENH, 2009.

Westphal, Merold. *Becoming a self : a reading of Kierkegaard's Concluding unscientific postscript*. West Lafayette: Purdue University Press, 1996.

Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Překlad: Petr Gombíček. Praha: OIKOYMENH, 2017.

Příloha

Climacův slovníček

anglicky	dánsky	německy	Česky
actuality	<i>Virkelighed</i>	Wirklichkeit	Aktualita
aproximating	<i>Approximeren</i>	Approximieren	aproximace
becoming	<i>Vorden</i>	Werden	stávání se, nastávání
beginning	<i>Begyndelse</i>	Anfang	počátek, začátek
being	<i>Væren</i>	Sein	Bytí
being there / to exist	<i>Tilværelse / være til</i>	Dasein	pobyt / bytí tu
belief / fait	<i>Tro</i>	Glaube	Víra
coming into existence	<i>Tilblivelse</i>	Werden	Vznikání
conclusion	<i>Slutning</i>	Schluß	uzavření, zakončení
consciousness	<i>Bevidsthed</i>	Bewußtsein	Vědomí
contradiction	<i>Modsigelse</i>	Widerspruch	kontradikce, rozpor
disinterested	<i>interesseløs</i>	uninteressiert	Nezaujatý
existence	<i>Existents / existere</i>	Existenz	existence / existovat
existing person	<i>Existerende</i>	Existierender	Existující
finished	<i>færdig</i>	fertig	Dokončený
historical	<i>Historiske</i>	Geschichtliche	Dějinné
indifferent	<i>ligegyldig</i>	gleichgültig	Lhostejný
interest	<i>Interesse</i>	Interesse	účast, zájem
mediation	<i>Medationen</i>	Mediation	Mediace
possibility	<i>Mulighed</i>	Möglichkeit	možnost, příležitost
reality	<i>Realitet</i>	Realität	Realita
redoubling	<i>Fordoblelse</i>	Verdoppelung	Zdvojení
reflection	<i>Reflexion</i>	Reflexion	Reflexe
relation	<i>Forholdet</i>	Verhältnisses	poměr, vztah
repetition	<i>Gjentagelse</i>	Wiederholung	Opakování
resolution	<i>Beslutning</i>	Entschluß	Rozhodnutí
spirit	<i>Aand / ånd</i>	Geist	duch
suffering	<i>Liden / liden</i>	Leiden	utrpení / trpět
synthesis	<i>Synthese</i>	Synthesis	syntéza (kontrastní syntéza)
system of existence	<i>Tilværelsens System</i>	System des Daseins	systém bytí
thinking	<i>Tænken</i>	Denken	Myšlení
thought-actuality	<i>taenkt Virkelighed</i>	gedachte Wirklichkeit	mentální aktualita
truth	<i>Sandhed</i>	Wahrheit	pravda

